Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux
et des Universités du Midi
QUATRIÈME SÉRIE
Commune aux Universités d'Aix, Bordeaux, Montpellier, Toulouse

REVUE
DES
ÉTUDES ANCIENNES

Tome 6
1904

SWETS & ZEITLINGER N.V.
AMSTERDAM - 1967

Réimprimé avec le consentement des propriétaires de la Revue

CANDAULE ET CAMBLÈS

A M. Radet, doyen de la Faculté des Lettres de Bordeaux.

Mon cher Camarade,

N'est-ce pas à l'auteur de *La Lydie au temps des Mermnades* qu'il convient d'abord de soumettre une hypothèse relative au passé le plus lointain de ce pays? Elle est hardie, vous allez en juger; je souhaite qu'elle ne vous paraisse pas absurde.

Les Grecs d'Ionie savaient que *Candaule* n'était pas un nom, mais un surnom. Hérodote (I, 7) nous apprend que le vrai nom de Candaule était Myrsilos. Hipponax, dans un vers cité par Tzetzès, dit que κυνάγχα (vocatif) est synonyme de *Candaule* en méonien. Le mot κυνάγχα est transparent, étant formé de κύων et de ἄγχω; on n'a même pas besoin de l'ancienne glose σκυλοπνίκτης, ni du rapprochement avec le mot κυνάγχη, qui signifie « collier de chien » ou « esquinancie ». Je ne comprends pas comment Raoul-Rochette a pu interpréter σκυλοκλέπτης, c'est-à-dire « celui qui emporte les dépouilles » ; si vous avez commis la même erreur (*La Lydie,* p. 66), c'est Rochette qui en est responsable, non le bon Tzetzès.

Hipponax décerne l'épithète κυνάγχης, mot à mot « l'étrangleur de chiens », à Hermès, et Hésychius donne la glose : Κανδαύλας· Ἑρμῆς ἢ Ἡρακλῆς. D'autre part, Tzetzès raconte que Io, délivrée par Hermès, était gardée par un *chien* nominé Ἄργος (*Exeg. Il.*, p. 153); enfin, on lit dans Hésychius : κυνάγχα ἀντὶ τοῦ κλέπτα. Tout cela est de la fausse érudition, qui dérive d'une source unique, le vers d'Hipponax. En effet, de ce que Hermès était appelé *étrangleur de chiens,* épithète qui ne lui convient pas, Tzetzès, ou l'auteur qu'il suit, a déduit l'histoire d'Hermès tuant le chien Argos, dont il n'y a pas la moindre trace ailleurs. Une autre exégèse s'est tirée d'embarras en admettant que

κυνάγχης signifiait « voleur », sens qui conviendrait bien à Hermès, mais qui n'est pas et ne peut être celui de κυνάγχης. Un troisième a pensé à Héraklès enchaînant Cerbère; comme cela est raconté d'Héraklès et non d'Hermès, la glose recueillie par Hésychius crut aplanir les difficultés en faisant de Κανδαύλας, synonyme de κυνάγχης, suivant Hipponax, une épithète d'Hermès *ou* d'Héraklès. Cet « ou » est bien d'un scoliaste !

Grâce au vers d'Hipponax, on peut démêler ce tissu de conjectures arbitraires, qui se présentent avec une assurance empruntée. Mais que deviendrions-nous, dans cette occurrence, si le vers d'Hipponax s'était perdu?

Hipponax d'Éphèse avait ses raisons, qu'il ne nous a pas dites, pour qualifier Hermès d'*étrangleur de chiens*. Cette épithète, ainsi employée, dut sembler bizarre aux anciens, puisqu'ils ont fait tant d'efforts malheureux pour la justifier. Il me semble pourtant qu'Hermès, en sa qualité de voleur habile, devait savoir étrangler les chiens qui gardaient les maisons. Un scoliaste, plus intelligent que ses successeurs, aura donné cette explication laconique : κλέπτης. Hésychius, comprenant mal la finesse, écrivit κυνάγχα ἀντὶ τοῦ κλέπτα; mais sa glose suffit pour nous mettre sur la bonne voie.

Personne ne supposera que *Candaulès*, étrangleur de chiens, soit devenu un nom royal par suite de l'assimilation d'un roi à Hermès. Ce dieu a pu, une fois par hasard, étrangler des chiens; mais cela ne lui était pas habituel. Ce ne sont ni les dieux ni les hommes qui ont coutume d'étrangler des chiens : ce sont les lions, quand ils sont traqués par les chasseurs. Donc, κυνάγχης = Κανδαύλας signifie « lion ».

La dynastie à laquelle appartenait Candaule prétendait descendre d'Héraklès, le dieu vêtu d'une dépouille de lion[1]. Mais ce costume n'est pas d'origine grecque. Avant la fin du VIe siècle, on ne le trouve que sur la côte d'Asie, à Chypre, à Rhodes et — détail à noter — dans l'art étrusque archaïque. Ce fut un poète rhodien, Pisandre, qui introduisit dans l'épopée le motif d'Héraklès vêtu de la peau du lion. M. Furtwängler a soupçonné

1. La dynastie antérieure des Atyades est une fiction (Ed. Meyer, *Gesch. des Alterth.*, t. I, p. 487).

que l'origine de ce type était étrangère (*ap.* Roscher, art. *Herakles,* p. 2143); je le crois lydien, parce qu'il paraît dans l'art archaïque de l'Étrurie et que les Lydiens avaient une dynastie d'Héraclides.

A cela viennent se joindre deux arguments. Parmi les riches offrandes que Crésus envoya à Delphes, la plus importante était un lion d'or fin, du poids de dix talents (Hérodote, I, 50). Ce lion était comme l'emblème de la dynastie. Une autre histoire d'Hérodote autorise la même conclusion. La ville de Sardes fut prise par un point qui avait été jugé inexpugnable : « c'était la seule partie de l'enceinte où Mélès, autrefois roi de Sardes, n'avait point fait porter le lion qu'il avait eu d'une concubine. Les devins de Telmessos lui avaient prédit que Sardes serait imprenable si l'on portait le lion autour de ses murs » (Hérodote, I, 84). Il me semble, comme à Creuzer, — qui parle déjà du « roi-lion Candaule »[1] —, que ce lion, né d'un Héraclide et d'une mortelle, atteste suffisamment le caractère léonin de la dynastie. Ce que Creuzer ne savait pas, c'est que ce lion ancêtre et prophylactique, génie tutélaire de la capitale, ex-voto symbolique du souverain, est ce que les sauvages d'Amérique et, d'après eux, les savants de nos jours ont appelé un animal *totem.* Comme le loup à Rome, comme le sanglier en Gaule, le lion a été *totem* en Lydie. C'est lui qui fut assimilé plus tard à Héraklès, comme le loup de la légende romaine à Mars, quand le dieu anthropomorphe, suivant un procédé connu, prit pour vêtement la peau du *totem* auquel il succédait.

Héraklès ne fut pas le seul héritier du lion lydien, car Cybèle est aussi une déesse lionne (cf. Perrot-Chipiez, t. V, p. 37). L'importance religieuse du lion lydien se constate dans le groupe des monuments lydo-phrygiens, les tombes d'Ayazinn, de Kumbet, le monument d'Arslan-Kaïa. Mais elle me semble surtout attestée par la céramique étrusque dite *bucchero.* Tout le monde est d'accord pour attribuer à l'influence ionienne les éléments décoratifs de cette céramique. Le mot d'Ionie est cependant bien vague. Il y avait un art local à Milet, à Smyrne,

1. Creuzer-Guigniaut, t. II, p. 188.

à Phocée; mais il y avait aussi un art à Sardes. Comme les textes nous apprennent que les Étrusques venaient de Lydie et que les Étrusques se sont crus, jusque sous l'Empire romain, originaires de ce pays, il vaudrait peut-être mieux en revenir à l'ancienne mode, qui faisait qualifier de *tombeau lydien* le grand sarcophage étrusque du musée Campana. Quand il s'agit de motifs évidemment asiatiques, mais qui se rencontrent seulement, ou se rencontrent surtout, dans le plus ancien art étrusque, il serait plus simple et plus franc de les appeler *lydiens* au lieu d'*ioniens*.

Un de ces motifs est le lion ailé, animal divin, puisque la nature n'en produit pas de tels. Un autre est le lion, ailé ou non, qui tient dans sa gueule une partie d'un corps humain. Sur une œnochoé de *bucchero,* au Louvre (C 563; Pottier, *Vases,* p. 31), on voit un lion dévorant un homme dont les jambes et le ventre sortent de sa gueule. Ailleurs, ce sont deux jambes humaines ou une cuisse (Karo, *De arte vascul.*, p. 21, 42). Ce motif est complètement inconnu de l'art grec. En dehors des vases noirs étrusques, il paraît seulement dans le groupe des bronzes gravés que l'on appelle illyriens ou vénètes et qui se sont rencontrés dans l'Italie du nord-est et l'Autriche actuelle. Des lions tenant des cuisses d'homme ou d'animal se voient sur la situle de Bologne, sur celles de Boldù-Dolfin et de Watsch, sur le couvercle de Hallstatt (gravures dans Bertrand et Reinach, *Les Celtes*, fig. 56, 65, 68, 72). L'art de ces situles, antérieures à 550, est étroitement apparenté à celui du *bucchero* étrusque; s'il n'en dérive pas directement, il est certain qu'il remonte à la même source orientale, qui ne peut être, à mon avis, que lydienne.

Dans ces deux groupes de monuments, les animaux, ailés ou non, occupent une grande place et offrent des types particuliers. Les herbivores ont très souvent des rinceaux dans la bouche; cela ne se voit pas non plus sur les vases grecs.

Si le type étrusque et illyrien du lion marchant (et non combattant), qui tient un corps ou un membre humain dans sa gueule, est vraiment, comme je le suppose, d'origine lydienne, il faut qu'il ait existé en Lydie soit une image célèbre, soit

une tradition qui répondait à ce singulier motif. Je le qualifie de « singulier » non seulement parce qu'il est rare, mais parce qu'il est peu naturel. Ce lion lydien ne dévore pas sa proie; comme l'herbivore, il se promène en la portant; ce n'est pas une proie, mais un attribut.

Si une telle image a existé, il devait y avoir, à son sujet, un ἱερὸς λόγος. Et quand le lion *totem* s'est anthropomorphisé, le ἱερὸς λόγος a dû se transformer aussi; la légende du carnassier royal a dû devenir celle de l'ogre royal.

Or, précisément, cette légende de l'ogre royal existait en Lydie; Athénée nous l'a conservée d'après l'historien Xanthos. Un roi lydien, prédécesseur de Candaule, s'appelait Camblès; il était vorace, γαστρίμαργος. Une nuit, il coupa sa femme en morceaux et la mangea. Le matin, *voyant la main de sa femme arrêtée dans sa bouche,* il se tua, la chose étant devenue publique (ἔπειτα πρωΐ, εὑρόντα τὴν χεῖρα τῆς γυναικὸς ἐνοῦσαν ἐν τῷ στόματι, ἑαυτὸν ἀποσφάξαι, περιβοήτου τῆς πράξεως γενομένης, *Fragm. hist. Graec.,* I, p. 39).

Si « la chose était devenue publique », c'est qu'on avait aperçu le roi tenant encore entre ses dents la main ou le bras de son épouse. Ce ne sont pas là seulement les mœurs d'un fauve androphage : c'est le type même du lion lydien.

Qu'est-ce que Camblès? M. Kretschmer déclare, avec raison, que le vocable est obscur; par analogie avec *Kan-daulès,* l'étrangleur de chiens, ce peut être une épithète du lion *(Kan-blès),* ou l'un de ces euphémismes dont se servent certains sauvages pour désigner le lion ou le tigre, qu'il n'est pas prudent d'appeler par leurs noms (Frazer, *Golden Bough*[2], t. I, p. 456). Quoi qu'il en soit, Camblès n'est pas un personnage historique; c'est un dieu lydien, ogre successeur d'une bête fauve, qui, appartenant à la dynastie des Héraclides, a dû être assimilé à Héraklès. Peut-être la voracité d'Héraklès, γαστρίμαργος célèbre, trahit-elle encore son origine lydienne et léonine.

Tacite (*Annales,* XII, 13) parle d'un mont *Sambulos* en Assyrie, siège d'un culte d'Héraklès chasseur, qu'on y vénérait avec des rites particuliers. *Sambulos* n'est pas *Camblès* et l'Assyrie n'est pas la Lydie; mais les légendes attestent, à défaut des

monuments, l'existence de relations très anciennes entre ces pays. Il y a longtemps qu'on a reconnu une affinité mythique entre les bûchers d'Héraklès, de Sardanapale et de Crésus. Si l'Héraklès chasseur *de* Sambulos ou *dit* Samboulos *(Cam-blos?)* doit être un jour identifié à Camblès de Sardes, je n'en serai pas étonné; mais, pour l'instant, je ne puis planter qu'un jalon.

J'oubliais de vous dire qu'il y a deux exemples du carnassier androphage en pays celtique, absolument isolés dans le trésor de la sculpture gréco-romaine; je compte les publier prochainement et en tirer d'aventureuses conséquences sur des influences lydiennes en Gaule. Qui l'eût cru? Je serai, à mon tour, victime du *mirage oriental.*

Tout à vous,

SALOMON REINACH.

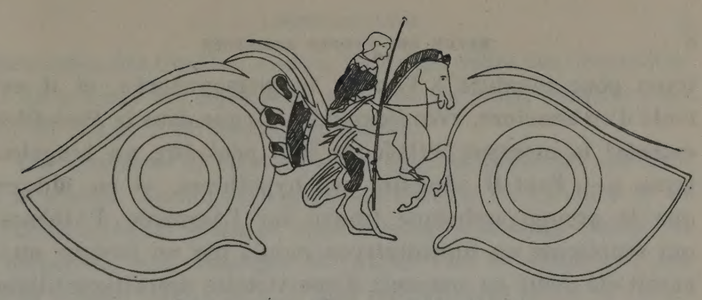


Fig. 1. — Coupe Dutuit (motif extérieur).

L'HIPPALECTRYON

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DE L'IONISME

(Planche I)

Je voudrais revenir sur la question de l'hippalectryon, dont M. Lechat s'est déjà occupé ici même[1], dans un travail réimprimé depuis[2].

I

Dionysos et Euripide, dans les *Grenouilles,* raillent Eschyle d'avoir parlé de l'hippalectryon :

ΔΙ. Νὴ τοὺς θεούς, ἐγὼ γοῦν
ἤδη ποτ' ἐν μακρῷ χρόνῳ νυκτὸς διηγρύπνησα
τὸν ξουθὸν ἱππαλέκτορα ζητῶν, τίς ἐστιν ὄρνις.
ΑΙ. Σημεῖον ἐν ταῖς ναυσίν, ὦμαθέστατ', ἐνεγέγραπτο...
ΕΥ. Εἶτ' ἐν τραγῳδίαις ἐχρῆν κἀλεκτρυόνα ποιῆσαι;
ΑΙ. Σὺ δ' ὦ θεοῖσιν ἐχθρέ, ποῖά γ' ἐστὶν ἅττ' ἐποίεις;
ΕΥ. Οὐχ ἱππαλέκτορας μὰ Δί', οὐδὲ τραγελάφους, ἅπερ σύ,
ἂν τοῖσι παραπετάσμασιν τοῖς Μηδικοῖς γράφουσιν[3].

De ce passage M. Lechat infère qu'« Eschyle dut imaginer, dans une ou plusieurs de ses pièces, de donner un hippalec-

1. *Revue des Universités du Midi,* 1896, p. 121.
2. *Au musée de l'Acropole d'Athènes,* p. 453.
3. *Grenouilles,* 930-8 Kock 3.

tryon pour monture à l'un de ses personnages», et il est tenté d'en conclure, avec Gamurrini[1], «que dans le *Prométhée enchaîné* la monture d'Okéanos était peut-être un hippalectryon.» — Faut-il admettre ces hypothèses, et en induire que le groupe archaïque trouvé sur l'Acropole d'Athènes, qui représente un hippalectryon monté par un homme nu[2], aurait été dédié en souvenir d'une victoire dramatique? Dans la pièce commémorée par cette offrande bizarre aurait figuré un personnage, ou un chœur, monté à cheval-coq, de même qu'on voit, sur un vase attique du v[e] siècle commençant, deux chœurs comiques montés l'un sur des autruches, l'autre sur des dauphins[3]. — Je crois qu'il n'en est rien. Il serait surprenant qu'un ex-voto commémoratif d'une victoire dramatique eût été dédié sur l'Acropole, et non dans le sanctuaire de Dionysos, ou aux abords de ce sanctuaire. D'autre part, si un poète dramatique avant Eschyle avait mis l'hippalectryon dans une de ses pièces, et dans une pièce couronnée, Aristophane n'aurait pas trouvé si étrange qu'Eschyle l'ait mis dans les siennes.

Mais est-il exact de dire qu'Eschyle ait mis l'hippalectryon dans *plusieurs* de ses pièces? Il semble bien, à lire Aristophane et ses scholiastes, que tout se réduise en fin de compte à ceci : dans *un* vers d'*une* de ses pièces, les *Myrmidons*, Eschyle avait parlé du « cheval-coq couleur de feu », ξουθὸς ἱππαλέκτωρ. Si Aristophane dans les *Grenouilles* s'est espacé sur le cheval-coq, s'il s'en était déjà égayé, avant les *Grenouilles*, dans la *Paix* et dans les *Oiseaux*, l'origine de ces plaisanteries, ou, qu'on me passe le mot, de cette « scie », est dans ce passage unique des *Myrmidons*[4], le seul que visent et que citent les scholies, aussi

1. *Annali dell' Instituto*, 1874, p. 240.

2. La meilleure reproduction dans Lechat, p. 455; pour la bibliographie, cf. Reinach, *Répertoire de la sculpture*, II, p. 533, et Lechat, p. 456.

3. Robinson, *Boston cat. of vases*, p. 137; Reinach, *Rép. des vases peints*, I, p. 486; Fougères, *La vie publique et privée des Grecs et des Romains*, fig. 450. Ce vase et d'autres à représentations analogues (Gerhard, *Trinkschalen*, pl. XXX, 1-3 = *Journ. of hell. stud.*, 1881, pl. XIV A : amphore avec choristes à tête de coq; — *J. H. S.*, 1881, pl. XIV B : œnochoé avec choristes déguisés en oiseaux) sont intéressants pour l'histoire de la comédie attique avant Aristophane : en rapprocher le passage des *Chevaliers*, 520 sq., où Aristophane parle des travestissements fantastiques chers au vieux Magnès.

4. Nauck, *Fragm. trag. graec.*, p. 32. L'épithète ξουθός rappelle le vers pittoresque de Hugo : « Un beau coq vernissé qui reluit au soleil. »

bien celles des *Oiseaux*[1] et de la *Paix*[2] que celles des *Grenouilles*. — Le passage des *Myrmidons* nous est, du reste, parvenu dans un tel état qu'il est incompréhensible.

Les hardiesses de style du vieux tragique prêtaient aisément à la charge. Aristophane plaisante Eschyle de l'audace et de l'étrangeté de ses lyrismes, ῥήμαθ' ἱπποβάμονα, ἱππόκρημνα, ce qui ne l'empêchait pas, remarque M. Croiset[3], de les admirer. Pourquoi le ξοῦθος ἱππαλέκτωρ a-t-il tout spécialement excité sa verve? Il serait difficile de le dire aujourd'hui; les raisons qui font qu'une expression lyrique se trouve en deçà ou au delà des limites subjectives du ridicule et du sublime ne sont guère, en général, perceptibles de si loin.

Il est croyable que le mot ἱππαλέκτωρ (ou ἱππαλεκρυών) avait été forgé par Eschyle; c'est l'avis de M. Alfred Croiset[4], et je le partage volontiers. En effet, si ce mot n'avait pas été un ἅπαξ, un mot jusque-là inouï, le Dionysos des *Grenouilles* ne dirait pas s'être creusé la tête toute une nuit pour savoir ce que désignait ce vocable étrange.

Il résulte de là, notons-le en passant, une conséquence curieuse. Nous avons des exemples d'hippalectryons bien plus anciens qu'Eschyle : comment les artistes archaïques appelaient-ils ce monstre? Peut-être n'avaient-ils pas de mot spécial pour le dénommer. S'ils avaient eu un mot pour désigner chacun des êtres fantastiques de l'art de leur temps, on aurait avec ces mots de quoi faire tout un lexique. En somme, jamais le mot d'hippalectryon n'a tant servi que de notre temps, depuis qu'il est entré dans la langue archéologique.

Quant à la monture d'Océan dans le *Prométhée*, Gamurrini, qui a supposé que c'était un hippalectryon, eût été bien en peine d'appuyer sa conjecture d'une preuve. C'était un cheval ailé[5], que le dieu menait sans rênes, par suggestion, — tel

1. Ad v. 800.
2. Ad v. 1177.
3. *Litt. grecque*, III, p. 220.
4. *Id.*, p. 219. Je n'ai pu voir Todt, *De Aeschylo vocabulorum inventore* (Halle, 1855). Cette brochure figure au catalogue de la Bibliothèque de la Sorbonne, mais elle a, paraît-il, disparu des rayons.
5. *Flügelross*, dit Wecklein dans son édition du *Prométhée*, p. 23.

le cheval ailé qui, sur le grand camée de France, emporte au ciel Germanicus ou Marcellus. Eschyle ne dit pas autre chose :

Prom. 286 τὸν πτερυγωκῆ τόνδ' οἰωνὸν
γνώμῃ στομίων ἄτερ εὐθύνων...
394 λευρὸν γὰρ οἶμον αἰθέρος ψαίρει πτεροῖς
τετρασκελὴς οἰωνός.

Τετρασκελὴς οἰωνός : la périphrase est inattendue et frappante, comme il est naturel dans un passage lyrique, et dans Eschyle, ce qui ne l'empêche pas d'être claire. Ne cherchons pas midi à quatorze heures. Océan devait arriver sur un cheval ailé, comme ceux que l'art archaïque avait accoutumé de prêter aux divinités[1], quand elles ont à se transporter à travers les espaces de l'air; Océan s'en servit une fois, par extraordinaire, le jour où il alla visiter Prométhée sur la cime vertigineuse du Caucase; dans son royaume, dans son élément, le Père des eaux montait un monstre marin.

II

Mais revenons au groupe de l'Acropole.

« Il serait vain, » écrit M. Lechat, « de chercher le motif d'une pareille offrande. Aussi bien, c'est l'offrande seule qui nous intéresse, à savoir la représentation de l'hippalectryon dans une sculpture de ronde bosse. » Je crois, pour ma part, que l'hippalectryon de l'Acropole intéresse moins l'histoire de la sculpture en ronde bosse que l'histoire des croyances populaires, et que c'est seulement du point de vue du folklore qu'on peut apercevoir la raison pourquoi cette offrande surprenante fut placée sur le rocher sacré.

S'il s'est trouvé vers l'an 500 un Athénien pour dédier à la déesse, sur l'Acropole, un hippalectryon, et si les magistrats l'ont laissé faire, c'est que cette offrande, qui nous paraît bizarre, ne l'était point pour les Athéniens de ce temps-là; c'est qu'ils la jugeaient, au contraire, convenable et bonne. Je

1. Cf. à Delphes, sur la partie de la frise du trésor de Cnide qui représente l'apothéose d'Héraclès, le quadrige ailé d'Athéna; et Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 250-1 : Παλλάδ' ἐν μωνύχοις ἔχων πτερω|τοῖσιν ἅρμασιν θεάν.

ne puis m'expliquer cela qu'en supposant que la représentation de l'hippalectryon jouissait d'une vertu magique, qu'elle était un ἀποτρόπαιον[1]. Il y a plusieurs raisons à faire valoir à l'appui de cette hypothèse.

Peut-être l'offrande dont nous parlons fut-elle vouée pour commémorer un exploit naval, puisque Eschyle, dans les *Grenouilles*, explique que l'hippalectryon était un σημεῖον qu'on peignait sur les galères de l'ancien temps :

σημεῖον ἐν ταῖς ναυσίν, ὠμαθέστατ', ἐνεγέγραπτο.

Il est assez connu que les navires anciens étaient munis de figures prophylactiques : l'avant, dans les vaisseaux de guerre, affectait la forme d'une hure, et portait deux grands yeux peints[2], l'arrière portait des parasèmes[3]. C'est donc comme ἀποτρόπαιον, je m'imagine, que l'hippalectryon a été sculpté[4] sur les vaisseaux de l'Athènes archaïque[5]; et ce n'est pas en saisir la vraie nature que de le définir, avec M. Lechat, « une de ces figures emblématiques qu'on fixait à la proue des vaisseaux. » Les sculptures allégoriques que Puget taillait pour les vaisseaux du roi étaient des emblèmes; l'hippalectryon des galères d'Athènes était une figure magique.

De même, c'est comme ἀποτρόπαιον que l'hippalectryon fut peint sur les vases attiques. La preuve, c'est que presque toujours il y paraît associé à d'autres ἀποτρόπαια, les *occhioni*, le gorgonéion. On associait ces figures prophylactiques pour en multiplier l'effet. Sur un vase à figures noires[6], deux Sirènes, c'est-à-dire deux revenants, l'une mâle, l'autre femelle, n'ont

1. Il n'est pas nécessaire, je pense, de réfuter Gerhard, pour qui le cheval-coq était un symbole agonistique (*Griech. und etr. Trinkschalen*, p. 3).

2. Lolling, *Schiffsaugen*, dans *Ath. Mitth.* III, p. 384.

3. Cf. la πάροδος d'*Iphigénie à Aulis*, notamment les vers 241, 250, 275.

4. Aristophane dit *peint*, ἐνεγέγραπτο. Entendez qu'il était non point peint sur les voiles, mais sculpté ou découpé dans du bois, bariolé de couleurs vives, et dressé sur la proue, comme le Patèque des vaisseaux phéniciens (*B. C. H.*, XV, pl. 16) ou le Triton des galères romaines (*Gr. coins, Mysia*, pl. XII, 16) :

Jadis, cher aux marins, sur un bec de galère
il se dressait, vermeil, joyeux de la colère
écumante et du rire éblouissant des flots. (Hérédia, *Hortorum deus.*)

5. Cf. Furtwängler, *Antike Gemmen*, pl. XLVI, 60 : « Karneol. Ein Kriegschiff, an Vorder- und Hintertheil wie ein Hahn gebildet. »

6. Micali, *Mon. per servire...*, pl. LXXXXIV.

de l'oiseau-sirène que les pattes et la queue; le corps est remplacé par un *occhiono.* De même, sur une amphore de Nicosthène (Louvre F 104) et sur l'amphore plus ancienne du musée de Bonn *(fig. 6),* l'hippalectryon est figuré entre deux sirènes; il devait les conjurer, comme sur une coupe du Louvre (F 127, Pottier, pl. 73) la sirène est conjurée par les *occhioni.* Sur le vase d'Ahènes (le n° 18 de notre catalogue), deux éphèbes font des gestes d'effroi à l'aspect de l'hippalectryon, et s'enfuient à son approche.

Sur des pierres gravées de basse époque, de l'espèce qu'on est convenu d'appeler *grylles,* on voit des figures monstrueuses qui diffèrent de l'hippalectryon tel que le figuraient l'art ionien et l'art attique du VIe siècle, mais qui offrent, elles aussi, la combinaison de la tête de cheval avec les pattes et la queue de coq[1]. Ces hippalectryons d'époque tardive sont sûrement des figures prophylactiques, comme toutes celles qu'on voit sur les grylles.

Mais pourquoi les gens superstitieux ont-ils pu prêter des vertus prophylactiques à l'image de l'hippalectryon? D'abord, parce que l'hippalectryon est une « Moitié-de-coq », et que le coq est une bête prophylactique par excellence[2] : le cocorico perçant de Chante-clair, qui, lorsque revient le jour, éclate brusquement en criarde fanfare, met en fuite démons et revenants[3]. C'est pourquoi on offre le coq aux dieux infernaux[4] et

1. Stephani, *Compte rendu de Pétersbourg,* 1874, p. 49; Bäthgen, *De vi ac significatione galli* (Göttingen, 1887), p. 22; S. Reinach, *Pierres gravées,* pl. 25; Dieterich, *Pulcinella,* p. 242; Furtwängler, *Ant. Gemmen,* III, p. 353, qui dit : « Im Grunde ist dies seltsame Wesen nichts anderes als die Weiterbildung des altgriechischen Hippalektryon, dessen Grundidee immer weiter wirkte. »

2. L. Gurlitt, *Histor. und philol. Aufsätze E. Curtius gewidmet,* p. 157-8; Furtwängler, *Coll. Sabouroff,* I, p. 27; Bäthgen, *op. cit.,* excursus I (De galli vi averruncanti); Löschcke, *Aus der Unterwelt* (progr. de Dorpat, 1888, in-4°).

3. Shakespeare, *Hamlet,* I, 1, 150. D'autres textes, très curieux, dans Hehn, *Kulturpflanzen und Hausthiere*6, p. 325.

4. Furtwängler, *Coll. Sabouroff,* I, p. 27; Stengel, *Chthonischer und Todtencult,* dans *Festschrift für L. Friedländer,* et Rohde, *Psyche*3, I, p. 242. La chair du coq était, pour les mystes d'Éleusis, une nourriture tabouée (Porphyre, *De abstin* , IV, 16): comme l'explique très bien Rohde, c'est que le coq était offert aux χθόνιοι, autrement dit que ceux-ci en faisaient leur nourriture; si un vivant avait mangé la nourriture des χθόνιοι, il leur aurait appartenu, de même que Coré appartint à Hadès dès qu'elle eut mangé la grenade qu'il lui offrait. — Les Spartiates, après une guerre heureuse, immolaient un coq; non pas, certes, comme le dit Plutarque (*Agésilas,* 39), que les Spartiates crussent, tant ils étaient accoutumés à vaincre, qu'une victoire ne valait pas un sacrifice plus considérable, ni, comme le dit Hehn (*op. laud.,* p. 321), parce que le coq est une bête très batailleuse : les Spartiates devaient offrir ce coq à la collectivité des χθόνιοι que la guerre venait de faire : c'était une victime funéraire.

aux morts héroïsés[1], aux dieux de la lumière[2] et aux divinités secourables, à celles que l'on implore contre les maladies, — tel Asclépios[3] ou Héraclès Alexicacos[4] chez les Grecs, et Mên[5] chez les Asiates. C'est pourquoi encore les Grecs l'ont appelé ἀλέκτωρ, ἀλεκτρυών[6], c'est-à-dire « celui qui écarte le Mal ». Enfin, c'est pourquoi les Grecs d'autrefois avaient des amulettes en forme de tête de coq[7], et pourquoi chez les Grecs d'aujourd'hui, comme chez les Grecs d'autrefois[8] et chez bien d'autres peuples, le sacrifice du coq subsiste encore dans les rites magiques[9].

1. Offrande d'un coq aux morts sur la stèle de Chrysapha (Collignon, *Sculpt. gr.*, I, fig. 111), sur le monument des Harpyes (Collignon, I, fig. 130), etc.; cf. Furtwängler, *Ath. Mitth.*, VII, p. 167.

2. Le texte le plus significatif est Pausanias, V, 25, 5 : ὅτου δὲ ὁ ἀλεκτρυών ἐστιν ἐπίθημα τῇ ἀσπίδι, Ἰδομενεύς ἐστιν ...τῷ δὲ Ἰδομενεῖ γένος ἀπὸ τοῦ Ἡλίου... Ἡλίου δὲ ἱερόν φασιν εἶναι τὸν ὄρνιθα καὶ ἀγγέλλειν ἀνιέναι μέλλοντος τοῦ ἡλίου. Cf. encore Diogène de Laërte, VIII, 35, et Jamblique, *Vie de Pythagore*, 84.

3. Platon, *Phédon*, 118 A; Hérondas, IV; Artémidore, V, 9. Sacrifices de coqs dans l'Asclépiéion de Titane : Pausan., II, 11, 7. Sacrifices de poules (καλλαΐδες) à Épidaure : Ἐφημ. ἀρχ., 1899, p. 1 = Dittenberger, *Syllog.*², 938. L'Esculape de l'île Tibérine guérit un aveugle avec un collyre fait de miel mélangé à du sang de coq blanc (*I. G. S. I.*, 966). Le coq facilitait l'accouchement (Élien, *Hist. anim.*, IV, 29). Le roi Pyrrhus, qui, comme le roi des îles Tonga (Frazer, *Rameau d'or*, I, p. 249), avait le don de guérir certaines maladies en posant le pied sur la poitrine du malade, n'opérait qu'après avoir sacrifié un coq blanc (Plutarque, *Pyrrhus*, 3).

4. *C. I. A.*, III, 77; Plut., *Quaest. symp.*, VI, 10. Élien parle d'un sanctuaire d'Héraclès et d'Hébé dans lequel on entretenait une basse-cour sacrée de coqs et de poules (*Hist. anim.*, XVII, 46).

5. *B. C. H.*, 1896, p. 103; *Roscher's Lexicon*, II, col. 2762.

6. Ces mots, qui sont plutôt des surnoms, comme κερδώ = ἀλώπηξ, dérivent de la même racine que le verbe ἀλέξω, et que les noms Ἄλεξις (cf. l'épithète ἀλεξίκακος), Ἀλεξίμαχος, Ἀλέξανδρος, Ἀλεξάνωρ (petit-fils d'Asclépios), Ἀλέκτρωνα (déesse adorée à Ialysos; cf Dittenberger, *Syll.*², 560). Ἀλεκτρυών existait déjà comme nom avant l'introduction du coq en Grèce (*Iliade*, XVII, 602). C'est une erreur que de rapprocher ἀλέκτωρ de ἠλέκτωρ. Hehn, qui tient pour ce rapprochement, auquel les linguistes renoncent aujourd'hui (cf. Leo Meyer, *Handbuch der griech. Etymologie*, I, p. 297 et 632), en déduit cette conséquence que le coq est avant tout un symbole solaire.

7. Jahn, *Böse Blick*, p. 79, pl. V, 2, 6; cf. pl. III, 2 (*Rev. des Et. gr.*, 1903, p. 54). Pline, *H. N.*, XXXVII, 54, sur la *gemma alectoria*.

8. A Méthane, quand le sirocco (Λίψ) menaçait les vignes, deux hommes faisaient, en sens inverse, le tour du vignoble; à l'endroit où ils se rencontraient, ils enterraient un coq blanc; l'espace délimité par le chemin qu'ils avaient suivi était censé former un cercle magique d'où le sacrifice du coq bannissait les influences malignes (Pausan., II, 34, 2, et Frazer *ad. loc.*). D'autres exemples dans le papyrus magique de Leyde réédité par Dieterich, *Jahrb. für Philol.*, Suppl., Bd XVI, p. 827.

9. *Mélusine*, III, 497 (rites de construction). Grimm, *Deutsche Mythol.*, p. 962, et Politis, Νεοελλ. Μυθολ., I, p. 496 (sacrifice au Diable), p. 150 (aux Στοιχειά). En Macédoine, à l'entrée des maisons, sont pendues des têtes de coq, pour préserver des esprits (Kahn, *Courriers de Macédoine*, p. 80, dans les *Cahiers de la quinzaine*, IV, 22). Comparez encore le rôle du coq ou de la poule dans les offrandes à la mer, et dans la cérémonie juive dite *Kappara*, la veille de Yom Kippour. Le coq qui surmonte nos clochers (cf. en dernier lieu E. Martin, *Le coq du clocher, essai d'archéologie et de symbolisme*, dans les *Mémoires de l'Académie de Stanislas*, 1903-4) a, sans doute, une origine superstitieuse.

La prédilection de l'art grec archaïque pour les ζῴδια doit s'expliquer en partie par des croyances superstitieuses; l'usage de décorer les caveaux et monuments funéraires de ζῴδια prophylactiques est attesté pour toute l'Antiquité[1]. En tout cas, si le coq a été l'un des ζῴδια préférés des archaïques, le fait paraît tenir surtout aux superstitions dont cet oiseau était l'objet. Les coqs de Jean Lamour, qui tiennent dans leur bec les

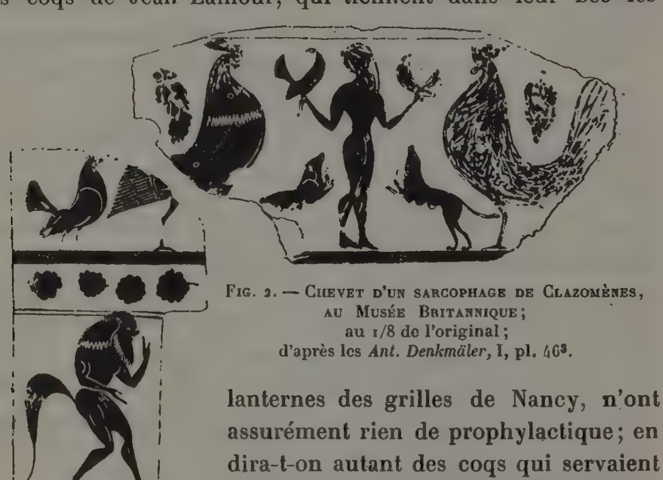


Fig. 2. — Chevet d'un sarcophage de Clazomènes, au Musée Britannique; au 1/8 de l'original; d'après les *Ant. Denkmäler*, I, pl. 46[3].

lanternes des grilles de Nancy, n'ont assurément rien de prophylactique; en dira-t-on autant des coqs qui servaient d'épisèmes aux boucliers archaïques[2], ou du triscèle à têtes de coq des monnaies lyciennes, ou des deux coqs chantant à plein gosier qui sont peints à l'entrée de la tombe de Beit-Djebrîn? — M. Löschcke[3] a fortement insisté sur le rôle prophylactique du coq à propos d'un fragment de sarcophage de Clazomènes — un fragment de chevet — où l'on voit *(fig. 2)* un éphèbe

1. Micali, *Storia*, pl. LXIV (Tarquinies); Noël des Vergers, *L'Étrurie et les Étrusques*, pl. XXII-XXIX (Vulci); Mac Pherson, *Antiquities of Kertch*, p. 76; *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1902, p. 499 (Beit-Djebrîn, en Palestine); etc.

2. Alcée, ap. Strab., XIII, 600; Pausanias, V, 25, 5; Inghirami, *Museo etrusco Chiusino*, pl. LX; Reinach, *Rép.*, I, 238 (Géryonie d'Euphronios); *Jahreshefte*, III, 71 (amphore d'Andocide, à Madrid); Furtwängler, *Die Bronzen von Olympia*, p. 165. Un fragment d'applique en *Blech* de bronze, trouvé à Olympie (n° 725), provient peut-être, d'après ses dimensions, d'un épisème en forme de coq; le bouclier de la planche XLIX est une restitution dont M. Furtwängler a eu la fantaisie de grossir son ouvrage. Les appliques de l'Acropole (De Ridder, 378-9) ne doivent pas, d'après les dimensions, provenir de boucliers.

3. *Aus der Unterwelt*. M. Joubin *(De sarcoph. clazomen.)* paraît avoir ignoré cette publication et a laissé sans interprétation le fragment du Musée Britannique.

nu assailli par deux chiennes et tenant un coq dans chaque main; de chaque côté de l'homme étaient d'autres coqs, deux énormes et deux de taille ordinaire. M. Löschcke pense que la figure nue serait l'ombre du mort dont la tête a reposé contre ce chevet; les chiennes seraient les bêtes de l'Hadès, les Érinyes ou les Kères, que les Grecs primitifs se représentaient comme des chiennes féroces[1]; et tous ces coqs auraient eu pour mission de défendre l'ombre contre les monstres infernaux.



Fig. 3. — Cruche du Phalère, au Musée Britannique; hauteur, 0m 17; d'après Böhlau, *Frühatt. Vasen*, fig. 8 (*Jahrbuch*, II, p. 48).

Cette explication a été généralement contestée. Je ne puis pourtant pas me résoudre à voir une simple scène de genre, *eine harmlose Genrescene*[2], dans la peinture en question. Pour les contradicteurs de M. Löschcke, l'éphèbe aux coqs s'amuse avec ses animaux favoris, — comme, sur les stèles d'Orchomène, de Naples et d'Apollonie, on voit un homme s'amuser à agacer son chien. Mais pourquoi cet éphèbe n'aurait-il dans son chenil que des chiennes? Que fait autour de lui toute cette basse-cour? Basse-cour étrange, car à côté de coqs ordinaires il s'en trouve de taille gigantesque et fantastique. Les contradicteurs de M. Löschcke paraissent n'avoir raisonné que sur le dessin qu'il avait publié, et qui est reproduit dans le *Lexicon* de Roscher, II, 1128 : c'est un extrait qui ne donne que le groupe central, l'éphèbe entre les chiennes. — Au reste, la meilleure façon de corroborer l'interprétation de M. Löschcke, c'est de

1. Roscher, *Das von der Kynanthropie handelnde Fragment des Marcellus von Side*, p. 46 (*Abh.* de Saxe, t. XVII).

2. Denecken dans Roscher, *Lexicon*, I, 2590; cf. Immisch, *id.*, II, 1128, et Rohde, *Psyche*, I, 281. Pour s'être prononcé en faveur de l'hypothèse de Löschcke, je ne vois qu'Usener, *Zwillingsbildung*, dans *Strena Helbigiana*, p. 318.

prouver que l'image du coq, particulièrement sur les monuments funéraires, avait une vertu magique.

Sur la cruche du Phalère *(fig. 3)*, qui est jusqu'ici le plus ancien vase grec où le coq soit représenté [1], notre oiseau n'a peut-être pas un sens prophylactique, le motif de la chasse au lièvre, qui décore la panse, étant purement décoratif. Mais on admettra difficilement que les coqs peints sur la stèle d'Antiphanès [2] et sur la stèle publiée par L. Gurlitt n'aient pas eu de signification superstitieuse; de même pour les coqs qui servent de type ou de différents sur les monnaies de tant de villes [3]. Sur les vases chalcidiens [4] et corinthiens [5], où l'on voit des coqs affrontés entre lesquels rampent des serpents, l'intention prophylactique est évidente. Elle ne l'est pas moins pour l'amphore funéraire du Pirée [6], où un coq superbe est figuré sur le col *(fig. 4)*. Les hippalectryons que Nicosthène aimait à peindre sur le col de



Fig. 4. — Amphore funéraire, attico-ionienne, au Musée d'Athènes; hauteur, 1m10; d'après l'Ἐφημ. ἀρχ., 1897, pl. 5.

1. Les plus anciennes représentations du coq en Grèce paraissent être des pendeloques en bronze, de style géométrique, trouvées à Olympie (Furtwängler, pl. XIII et XXIV, nos 212 et 420).

2. Girard, *Peinture antique,* fig. 80 = Perrot, VIII, fig. 339. Je me demande si sur les monnaies de Sélinonte le coq devant la stèle est vraiment une allusion au culte d'Asclépios (Head, *Hist. numorum,* p. 147). On laissera de côté les coqs de l'inscription de Boulos parce qu'il n'est pas sûr que cette inscription soit, comme Schiff s'est efforcé de l'établir (*Strena Helbigiana,* p. 271), une inscription funéraire; cf. *IGIns.*, V, 1, 23.

3. *Arch. Zeit.*, 1878, p. 159; Imhoof et Keller, pl. V, p. 34-5.

4. *Mon. dell' Inst.*, I, pl. XXVII, 27; *Arch. Zeit.*, 1881, p. 220. Les coqs seuls : Pottier, *Vases du Louvre,* II, pl. 57, E 810.

5. Pottier, *id.*, I, pl. 46, E 629; Berlin n° 1002.

6. Ἐφημ. ἀρχ., 1897, pl. V, p. 69 (Couve).

ses amphores avaient la même destination prophylactique que l'alectryon de l'amphore du Pirée.

Il y aurait aussi à considérer la moitié chevaline du cheval-coq. Si l'on a eu l'idée de souder l'avant-train du cheval à l'arrière-train du coq, c'est qu'il devait y avoir quelque affinité entre le folk-lore du coq et celui du cheval, ou du cheval ailé. Je me bornerai à rappeler combien sont fréquentes, dans l'art ionien et chalcidien et dans le *bucchero* étrusque, la protome de « Pégase » ou les deux protomes chevalines accolées[1]. D'autre part, la signification funéraire du cheval sur les stèles, de la tête de cheval sur les amphores sépulcrales[2] et sur les reliefs du repas funèbre, paraît certaine[3]; or, il y a une union intime entre le sens prophylactique et le sens funéraire, les vivants craignant les âmes des morts, et les morts ayant besoin d'être préservés dans leur vie souterraine. L'hippalectryon entre les sirènes, sur l'amphore de Nicosthène et sur l'amphore de Bonn, est un exemple de cette sorte d'endosmose qui s'établit si aisément entre le sens prophylactique et le sens funéraire; de même plusieurs des coqs dont nous avons parlé; ils avaient un rôle prophylactique; mais on peut aussi les dire funéraires, parce qu'ils sont représentés sur des monuments funéraires (amphore du Pirée, stèle d'Antiphanès), parce qu'ils sont offerts aux morts (stèle de Chrysapha, monument des Harpyes), parce que le mort s'en sert pour se garder dans l'Hadès (sarcophage de Clazomènes)[4]. Les superstitions antiques relatives au chant du coq témoignent de ce double sens, funéraire et prophylactique : le chant du coq, au milieu de la nuit, est un présage funèbre ; Trimalchion, quand il l'entend, se hâte d'accomplir certains rites magiques pour écarter la Mort qui rôde. Si le coq a chanté, c'est qu'un voisin vient de mourir;

1. Furtwängler, *Die Bronzen von Olympia*, n° 875, p. 140 (où l'on trouvera beaucoup d'autres exemples); De Ridder, *Br. de l'Acropole*, 145-8, 197, 454, 504; Pottier, *Vases du Louvre*, pl. 26, C 635, etc. Un vase de *bucchero nero* (Micali, *Storia*, pl. XXIII, 3) porte deux zones de reliefs, en bas des protomes de cheval, en haut des coqs.

2. *Ant. Denkmäler*, I, p. 47; Louvre, E 820-4.

3. Löschcke, *Jahrbuch*, 1887, p. 276.

4. Je ne sais si la frise aux coqs (Collignon, *Sculpt. gr.*, I, fig. 121), qui a été trouvée « built into the Acropolis of Xanthos » (A. Smith, *Cat.*, I, p. 48), provient d'un monument funéraire.

une âme erre donc aux environs; il faut se garder d'elle : et Trimalchion de faire passer son anneau d'or d'une main à l'autre (ce geste doit être un simulacre d'oblation, ou plutôt la survivance d'un tabou de l'or)[1]. De plus, comme le coq est une victime qui agrée aux morts, Trimalchion fait incontinent quérir et saigner le coq présagieux[2].

Mais l'hippalectryon n'est pas un coq ordinaire; c'est un coq absurde et monstrueux, et qui fait rire par sa monstruosité même. C'est le cas de rappeler les curieux vers qui commencent l'*Épître aux Pisons :* en les écrivant, Horace devait avoir en vue quelque représentation du genre de ces « grylles » dont nous parlions tantôt :

Humano capiti cervicem pictor equinam
iungere si velit, et varias inducere plumas,
undique collatis membris, ... ,
spectatum admissi, risum teneatis, amici ?

C'est justement parce que l'hippalectryon faisait rire qu'il avait la vertu d'écarter le Mal. On se rappelle ce conte des frères Grimm : les Nains ont volé un enfant, et lui ont substitué un horrible gnome; les voisines viennent jacasser autour du berceau : « Il faut faire rire le monstre, » disent-elles à la mère; « si une fois le monstre se met à rire, il sera obligé de partir[3]. » Le Malin est donc comme le personnage de la comédie : il est désarmé du moment qu'il a ri. C'est pourquoi un si grand nombre de phylactères sont destinés à le faire rire; c'est pourquoi la superstition antique a multiplié

1. Frazer, *Le rameau d'or,* I, p. 272.

2. *Gallus gallinaceus cantavit; qua voce confusus Trimalchio vinum sub mensa iussit effundi lucernamque etiam mero spargi; immo anulum traiecit in dexteram manum et « non sine causa » inquit « hic bucinus signum dedit; nam aut incendium oportet fiat aut aliquis in vicinia animam abiciet. Longe a nobis! Itaque quisquis hunc indicem attulerit, corollarium accipiet. » Dicto citius de vicinia gallus allatus est, quem Trimalchio occidi iussit.* (Bücheler[3], p. 50.) La libation versée sous la table est destinée à prévenir l'incendie (cf. Pline, *H. N.*, XXVIII, 26, cité par Friedländer, *Cena Trimal.*, p. 313 : *incendia inter epulas nominata aquis sub mensam perfusis abominamur*). De même, le rite de jeter du feu sur la flamme de la lampe : pour éteindre un incendie, on le noie dans l'eau; la magie imitative le prévient en versant quelques gouttes d'un liquide sur une lampe allumée : *similia similibus curantur.* Il est curieux qu'une expression de la langue allemande mette en rapport, comme la magie antique, le coq et l'incendie : *einen rothen Hahn auf das Haus setzen* signifie « mettre le feu à une maison ».

3. *Les Nains magiques*, p. 136 des *Contes choisis,* traduits par Baudry (conte 39, § 3 du recueil original).

à profusion les figures comiques et obscènes, ce que les Grecs appelaient des ἄτοπα ou des γελοῖα : animaux ailés ou protomes de quadrupèdes ailés, si nombreux comme épisèmes sur les monnaies archaïques de l'Asie Mineure et sur les boucliers, monstres formés de deux protomes animales à rebours l'une de l'autre [1], discèles, triscèles ou tétrascèles [2], vases baroques, en forme de poisson à tête humaine ou de tête humaine surmontant une jambe [3], hommes aux membres à rebours [4], Pygmées, Silènes, nains myxœdémateux [5], Bès [6], Baubo, singes [7], masques comiques et satyriques, terres-cuites grotesques et caricaturales, etc. Lorsque Xanthos eut fait l'acquisition d'Ésope, les compagnons de servitude du malin bossu s'écrièrent que le maître l'avait acheté ὡς προβασκάνιον τοῦ σωματεμπορείου [8]. J'emprunte ce texte significatif à Otto Jahn, qui a fait d'une façon décisive la théorie de l'ἄτοπον comme phylactère [9].

Si ces remarques sont justes, on ne peut accorder à M. Lechat que l'hippalectryon « ne répondait à aucune conception religieuse », et que c'était « une création de pure fantaisie, un motif de décoration et rien de plus ».

1. Micali, *Storia*, pl. CXVI, 13 (lion-coq); *Annali*, 1883, pl. II, 73.

2. L'hypothèse généralement reçue pour expliquer les discèles, triscèles, tétrascèles, des monnaies lyciennes est celle de L. Müller : ce seraient des symboles du mouvement rotatoire du soleil (Head, *Hist. num.*, p. 571; Babelon, *Perses Achéménides*, p. xi). La signification magique me paraît démontrée par les pièces qui portent d'un côté le triscèle, de l'autre un œil humain (Babelon, *Coll. Waddington*, 2878, 2922).

3. Inghirami; *Museo Chiusino*, pl. LXXVI; Micali, *Storia*, pl. CI, 12; *Mon. dell' Inst.*, suppl., pl. X, 37; Pottier, *Vases du Louvre*, I, pl. 28, C 718-9; *Catalogue*, II, p. 352.

4. *Mélusine*, IX, 193.

5. Böhlau, *Aus der ion. Nekrop.*, p. 156; Delattre, *Musée Lavigerie*, pl. XVI, 8, etc.

6. Cf. Krall dans Benndorf, *Das Heroon von Gjöbaschi-Trysa*, p. 72; Drexler, dans Roscher, *Lexicon*, s. v. *Besa*, et *Myth. Beiträge*, I, p. 95 et 152; *Jahreshefte*, 1900, pl. VI (Böhlau). Helbig, *Guide des musées de Rome*, I, p. 64, et *Coll. Barracco*, expl. de la pl. 68, dit très bien : « De ce que des images de Bès ont été trouvées en Italie, il ne faut pas conclure que le culte de Bès s'y soit introduit. Très souvent, ces figures, comme plusieurs autres types grotesques, ont servi chez les Romains de phylactères contre le mauvais œil. »

7. Micali, *Storia*, pl. CI, 2-3; Salzmann, *Journal des fouilles de Camiros*, dans le *Bull. archéol. du musée Parent*, p. 35; Dragendorff, *Theräische Gräber*, fig. 60, p. 124.

8. *Vie d'Ésope*, § 3.

9. *Böse Blick*, p. 67 (cf. *Mélusine*, IX, 154). Quelques curieux exemples d'ἄτοπα : 1° la cigogne à cornes de cerf, gravée sur une calcédoine du Musée Britannique, provenant de Camiros (Cecil Torr, *Rhodos in ancient times*, pl. I; *Cat. of gems*, 121), et qui date du ve siècle, quoique M. Perrot (*Hist. de l'art*, VI, fig. 432 b) l'ait donnée comme mycénienne; — 2° les chouettes à bras de femme, sur les poids de fuseau ou de métiers à tisser, trouvés à Tarente (*Mélanges Perrot*, p. 264; *Rev. arch.*, 1903, II, p. 123; encore aujourd'hui, dans l'Italie du Sud, les pesons des fuseaux sont ornés d'emblèmes prophylactiques; cf. *Mélusine*, IX, 79).

III

Un autre point sur lequel je diffère d'avis avec M. Lechat, c'est sur la question de savoir qui a inventé l'hippalectryon. M. Lechat y voit une création de la fantaisie orientale, d'après ce que dit Euripide dans les *Grenouilles* :

οὐχ ἱππαλέκτορας, μὰ Δί', οὐδὲ τραγελάφους, ἅπερ σύ,
ἂν τοῖσι παραπετάσμασιν τοῖς Μηδικοῖς γράφουσιν.

Ce texte est il vraiment décisif? Faut il prendre le Comique à la lettre, et croire que sur les tapis « médiques » étaient représentés souvent des hippalectryons? Le bestiaire magique de l'Asie est riche, mais il ne contient pas cette bête-là. Aristophane trouvait l'hippalectryon d'Eschyle aussi cocasse et horrifique que les monstres tissés sur les tapis d'Orient; il n'y a, je crois, rien de plus à conclure de ces vers des *Grenouilles*.

Les « tapis médiques » dont parle Aristophane n'étaient, du reste, pas forcément des tapis fabriqués en Médie; ce pouvait être tout aussi bien des tapis faits en Grèce, à l'imitation de tapis orientaux. Un poète de la nouvelle comédie, Hipparque, parle d'un tapis sur lequel étaient représentés des Perses et des griffons :

δαπίδιον ἓν ἀγαπητὸν ποικίλον
Πέρσας ἔχον καὶ γρῦπας ἐξώλεις τινὰς
τῶν Περσικῶν[1].

On devait voir, sur ce tapis, soit une représentation analogue au relief d'Athènes[2] où un personnage royal ou divin, habillé

1. Cité par Athénée, XI, 477 f = Kock, III, p. 272. Je ne pense pas qu'on préfère la leçon de Bothe (*Com. gr. fr.*, p. 653 de l'édit. Didot), qui, au lieu de Πέρσας, propose πέρκας = perches (sorte de poisson).

2. Attribué par M. Perrot (*B.C.H.*, 1881, p. 19) au temps d'Hadrien, par comparaison avec les reliefs du siège du prêtre de Bacchus, qu'on datait autrefois (cf. Friederichs-Wolters, 2150) de la période impériale, pour raison paléographique. Mais l'inscription du siège est de beaucoup plus récente que le siège même, qui doit dater du IVe siècle (Dörpfeld-Reisch, *Griech. Theater*, p. 46). Comme il y a les plus grandes analogies entre la frise du trône en question et le registre supérieur du relief publié par M. Perrot, c'est du IVe siècle que nous daterons ce relief. Les textes littéraires qui parlent de tapis décorés de broderies représentant des Perses et des Arimaspes datent, comme les sculptures que nous venons de mentionner, de la fin du IVe siècle. Il est vraisemblable que la faveur dont paraissent avoir joui à cette époque les motifs « perses » s'explique par les événements contemporains, l'expédition d'Alexandre et la conquête de l'empire achéménide.

à la perse, est en adoration entre deux griffons, soit comme sur le siège du prêtre de Dionysos, le combat des griffons et des Arimaspes, lesquels sont, comme on sait, vêtus à la perse. Mais le motif du combat des griffons et des Arimaspes est un sujet grec. — Théophraste, d'autre part, parle d'« une portière sur laquelle étaient tissés des Perses »[1]. On comprend par ces exemples ce que les Grecs entendaient par tapis médiques ou persiques.

La tapisserie, en Grèce, se rappelait ses origines exotiques. A l'imitation de la tapisserie d'Orient, elle prodiguait les figures chimériques; mais ce n'est pas à dire qu'elle renonçât au répertoire fantastique, si riche, si amusant, de l'imagerie hellénique, pour copier docilement les monstres des arts orientaux. Le tapis de haute lice que tisse Pénélope sur un vase attique du ve siècle porte des Pégases, un griffon, un Boréade[2].

L'auteur du Περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων (ch. XCIX), qui figure dans la collection des écrits aristotéliques, mais qui est bien postérieur à Aristote[3], rapporte qu'un Sybaritain avait dédié dans le temple de Héra Lacinienne, pour vêtir la déesse, un ἱμάτιον splendidement historié; on y voyait les principales divinités de la Grèce, entre la déesse (ou le dieu-fleuve) Sybaris et le donateur; deux zones de ζῴδια formaient bordure; chose surprenante, ces ζῴδια, à en croire le texte (du moins tel qu'il nous est parvenu), n'étaient pas grecs : c'étaient, en haut ceux des Susiens, en bas ceux des Perses : ἑκατέρωθεν διείληπτο ζῳδίοις ἐνυφασμένοις, ἄνωθεν μὲν Σούσοις, κάτωθεν δὲ Πέρσαις.

Ce texte assez tardif a été souvent allégué depuis Longpérier[4],

1. *Caract.*, 5 : αὐλαίαν ἔχουσαν Πέρσας ἐνυφασμένους. Voir le commentaire de l'édition de Leipzig (1897), p. 46.

2. *Monumenti dell' Inst.*, IX, 42 (Baumeister, fig. 2332; Helbig, *Guide des musées de Rome*, I, p. 54).

3. Christ, *Gr. Lit.*³, p. 470. Athénée (XII, p. 541 *a*), qui croit le Περὶ θαυμασίων d'Aristote, résume le passage en question sans parler des ζῴδια. Il nous apprend que l'ἱμάτιον fut vendu aux Carthaginois par Denys l'Ancien et décrit par Polémon le στηλοσκόπας. C'est à Polémon, peut-être, que remonte l'erreur archéologique que nous signalons; il vivait dans la première moitié du IIe siècle avant J.-C. (*BCH*, 1896, p. 655).

4. *Journ. asiat.*, 1855, II, 418; *Musée Napoléon III*, notice de la planche XV. Cf. Birch, *Hist. of anc. pottery*, p. 186; De Witte, *Ét. sur les vases peints*, dans *Gaz. des Beaux-Arts*, 1865, p. 160; Stephani, *Compte rendu*, 1865, p. 53; 1878-1879, p. 104;

surtout par les archéologues français, pour expliquer l'apparition en Grèce du décor « orientalisant ». On peut se demander si c'est à bon droit. Car l'apparition du décor orientalisant remonte au commencement du VIIe siècle, et l'ex-voto du Sybaritain paraît bien moins ancien. Admettons que les ζῴδια en fussent vraiment inspirés de la mythologie iranienne. On croira difficilement qu'au VIIe siècle des Grecs, même des Ioniens, aient eu connaissance des ζῴδια de la Susiane et de la Perse, pays, à cette époque reculée, sans rapports avec l'Ouest hellénique, dont ils étaient séparés par les royaumes lydien et babylonien; Antiménidès, le frère d'Alcée, combattit comme mercenaire de Nabuchodonosor contre Néchao[1]; mais il y a loin encore de Babylone jusqu'à Suse. Sybaris fut détruite en 510. Il est vraisemblable que le fameux manteau avait été fabriqué en Ionie, ou qu'il était l'œuvre de quelque Ionien, chassé dans le *Far-West* du monde hellénique par la conquête perse, probablement même d'un Milésien, car, au témoignage de Timée[2], les Sybaritains raffolaient des ἱμάτια de Milet, et, au témoignage d'Hérodote[3], il n'y avait point de villes grecques aussi amies et alliées que Sybaris et Milet.

Mais où voit-on que la Perse et la Susiane aient eu chacune leurs ζῴδια particuliers? Le griffon à tête de lion cornu, ou griffon perse[4], se trouve aussi bien en Susiane qu'en Perse; les protomes ailées de cheval et de taureau des chapiteaux achéménides, les lions passant semblent autant d'emprunts à l'art ionien; les taureaux ailés androcéphales de Persépolis sont un legs de l'Assyrie. Donc, ou bien le texte du Περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων est altéré, ou bien, ce qui est beaucoup plus

F. Lenormant, *Grande Grèce*, I, p. 283; Rayet-Collignon, *Céramique*, p. 42; Joubin, *De sarcoph. clazom.*, p. 90. Plus pénétrantes sont les remarques de Benndorf et de Helbig: pour Helbig, l'ex-voto du Sybaritain est bien moins ancien que l'époque où naquit le style orientalisant; pour Benndorf, le sujet brodé sur la zone centrale était emprunté aux Κύπρια. Cf. Helbig, *L'épopée homérique*, p. 292 de l'éd. française.

1. O. Müller, *Litt. gr.*, t. II, p. 84 de la traduction; Bergk-Hiller, *Anthol.*, p. 187.

2. Ἐφόρουν δ' οἱ Συβαρῖται καὶ ἱμάτια Μιλησίων ἐρίων πεποιημένα... ὡς ὁ Τιμαῖος ἱστορεῖ· ἠγάπων γὰρ... τοὺς Ἴωνας, ὅτι τρυφῇ προσεῖχον (Athénée, XII, p. 519 *b*).

3. Πόλιες αὗται μάλιστα δὴ τῶν ἡμεῖς ἴδμεν ἀλλήλῃσι ἐξεινώθησαν (VI, 21). Sans doute, il devait y avoir de cette grande amitié une autre raison que celle que dit Timée, une raison économique, de très actives et fructueuses relations commerciales.

4. Dieulafoy, *L'Art antique de la Perse*, III, pl. 17; Furtwängler, *Ant. Gemmen*, XI, 19; XII, 4; LXI, 40; etc. On appelle souvent ce griffon « licorne », par erreur.

vraisemblable, l'auteur s'est trompé, a cru perses et susiens des motifs qui ne l'étaient pas. D'aucune façon, ce n'est un texte à prendre à la lettre ni à recevoir sans discussion, pas plus que les vers d'Aristophane sur l'hippalectryon et les tapis de Médie. On a dit que les divinités à corps de serpent ou de poisson des vases corinthiens avaient été empruntées à Babylone[1], que la Démèter zoocéphale de Phigalie venait de Phénicie; on admet, sur la foi d'une plaisanterie d'Aristophane, que l'hippalectryon provient de Médie. Ce sont là les effets du mirage oriental. En réalité, la Démèter des Phigaliens n'est pas plus phénicienne que le Minotaure, — les divinités à corps de serpent ou de poisson des vases corinthiens ne sont pas plus babyloniennes que Triton, Typhon et l'ἅλιος γέρων. Pour l'hippalectryon, on va voir qu'au VIIe siècle déjà il figurait au répertoire de l'imagerie industrielle, chez les Grecs d'Europe. Croira-t-on qu'à une époque si haute, une ou deux générations avant Cyrus, l'Elam et l'Iran aient exercé une influence quelconque sur les croyances et sur l'art de la Grèce?

Où se fabriquaient ces tapis grecs, dits médiques ou persiques, dont parlent les textes du Ve et du IVe siècle? Surtout, semble-t-il, dans la ville de la laine, à Milet[2], c'est-à-dire en Ionie. Et en effet, c'est vers l'Ionie qu'il faut se tourner si l'on veut se faire une idée juste de l'origine des figures fantastiques de l'art hellénique. J'ai déjà essayé, ici même[3], de revendiquer pour la Grèce l'invention de beaucoup des motifs fantastiques dont on fait souvent honneur à l'Orient. Avant Homère, à la période mycénienne, on constate, en Grèce, comme on pouvait s'y attendre chez un peuple encore adonné aux religions thériomorphiques, une prédilection pour les formes monstrueuses, pour les figures composites et hybrides; M. Milchhöfer l'avait depuis longtemps remarqué; les empreintes de terre cuite trouvées naguère dans la grotte de Zacro[4], à Phæstos, à Gournia, viennent de donner à ses observations une confirmation

1. Rayet-Collignon, p. 56; Pottier, *Cat.*, I, p. 31; II, p. 476.
2. Pour Milet comme ville de la laine, cf. dans la version des Septante, Ezéchiel, XXVII, 18 (ἔρια ἐκ Μιλήτου); Virgile, *Géor.*, III, 306; etc.
3. *Rev. des Études anc.*, 1900, p. 377.
4. *J. H. S.*, 1902, pl. VI-X; *Annual*, VII, p. 133; *Monum. antichi*, p. 30, pl. V-VI.

éclatante. Sur les hanches de Scylla, telle que l'art classique la représentait, se greffent des protomes de chiens : cette combinaison extraordinaire était un legs de l'art mycénien[1]. La période mycénienne finie, la disposition de l'imagination achéenne à concevoir des êtres chimériques ne pouvait pas être brusquement abolie; sous l'influence de l'Orient, elle ne devait que grandir; pendant la période archaïque, on la retrouve, à un degré vraiment extraordinaire, chez les descendants et les héritiers de la culture mycénienne, chez les Ioniens, ceux des Grecs sur qui l'Orient influa le plus; et l'esprit grec ne devait jamais s'en affranchir tout à fait, même aux temps tardifs du byzantinisme. Pour résumer ma pensée, si j'avais, au musée de l'Acropole, à expliquer le groupe de l'hippalectryon, je n'irais pas chercher bien loin des points de comparaison : l'hydre aux sept têtes, le Triton, le triple Typhon des frontons de tuf me suffiraient : ce sont des produits de la même imagination que celle qui a conçu notre cheval-coq.

Si l'on veut s'expliquer l'hippalectryon, il faut donc ne pas l'isoler de ses congénères. Or, sa parenté est nombreuse. Pour ne parler que de ses plus proches, il est cousin de l'hippocampe[2] et du capricorne, il est frère d'oiseaux étranges, le coq à tête d'âne[3] ou de lion[4], l'oiseau à tête de lièvre[5], de bouc ou de chien[6], l'oiseau-griffon à crête de coq[7], l'oiseau-φάλλος[8], etc. : il y en aurait de quoi peupler toute une volière. Je n'en produirai qu'un, inédit, le *tragalectryon* qui figure sur un scarabée[9] ionien, du Cabinet de France (pl. I, 6). Tous ces monstres sont inconnus à l'art oriental; leur origine est purement ionienne; et il était naturel qu'un artiste aussi pénétré d'ionisme que Nicosthène peignît des hippalectryons.

1. Furtwängler, *Ant. Gemmen*, pl. LXV, 1 (intaille mycénienne du Musée Britannique)
2. Micali, *Storia*, pl. XCV (vase ionien); XXVIII, 1 et 5 (char de Pérouse); XXVI, 3 (bucchero nero); etc.
3. Furtwängler, *Ant. Gemmen*, XLVI, 3. Cf. Karo, *Strena Helbigiana*, p. 154 (cruche à f. n., Karlsruhe 214); *Cat. de l'Union des arts décoratif* (Paris, Baschet, 1884), p. 20 (vase corinthien).
4. Micali, *Storia*, CXVII, 13.
5. Amphore à f. n. du musée Faina (Karo, *loc. cit.*).
6. Karo, p. 147.
7. Karo, p. 152.
8. Benndorf, *Griech. und sic. Vas.*, XII, 4.
9. Chabouillet, 1075.

IV

C'est Raspe, dans son *Catalogue raisonné* (1791), n° 9082, qui a le premier décrit un hippalectryon, mais il ne l'a pas reconnu : il en a fait un Pégase. Gerhard, dans son fameux *Rapporto Volcente* (1831), fut meilleur observateur : sur deux vases à figures noires, une amphore (aujourd'hui à Munich) et une coupe, il remarque un « animale mezzo gallo e mezzo cavallo cavalcato da un giovane ». Mais le mérite de s'être le premier souvenu d'Aristophane paraît appartenir à Charles Lenormant (dans la *Description du cabinet Durand,* n° 206).

Je voudrais dresser le catalogue des représentations de l'hippalectryon d'une façon plus complète que ne l'ont fait MM. Lechat et Karo[1]. Ils n'en connaissaient que dans l'art attique (M. Karo, il est vrai, avait prévu qu'on en trouverait un jour ou l'autre dans l'art ionien). L'hippalectryon ionien est sans cavalier; l'hippalectryon attique est toujours monté. On aurait pu remarquer que le cavalier de l'hippalectryon attique n'est jamais un Asiate : c'est un argument de plus contre l'origine orientale du motif en question.

A. Hors de l'art attique.

1. Pl. I, 1. Fragment d'une bande en feuille de bronze, de la catégorie improprement dénommée argivo-sicyonienne; acquisition récente du Musée Britannique, que M. Cecil Smith m'a signalée. Au milieu, deux hippalectryons, cabrés, affrontés; à droite, un cheval ailé; dans le champ, des rosaces, des oiseaux volant, un zigzag à quatre branches accompagné d'un cercle ponctué (le zigzag, ou sigma à quatre branches accosté du cercle ponctué ⊙ ou des deux cercles concentriques, constitue pour certaines poteries très archaïques comme une marque distinctive qui décèle l'origine ionienne; cf. Pottier, *Cat.*, II, p. 393, pl. 30, D 39; — il convient de rappeler encore le cercle ponctué ⊙ des monnaies archaïques de l'Épithrace, qui sont aussi des produits ioniens; cf. Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques,* p. 107).

Pour plus de détails, je reproduis une lettre de M. A. S. Murray, auquel je dois la permission de publier ce précieux fragment :

« From one of a series of long strips of bronze found at Eleutherae, Megarid, and acquired last year. These strips of bronze are embossed with designs of sphinxes, lions, gryphons, chariots to front, etc., in heraldic groups like these fragments from the same locality already published in the

1. *Strena Helbigiana*, p. 154.

Journal of hell. studies, XIII, pp. 256 sqq., and De Ridder, *De eclypis,* pp. 22-3. My opinion is that the strips of bronze had been attached to a wooden larnax and that in a general way they represent the bands of design in the larnax of Cypselus. The date would be about the end of the 7th cent. B. C., I suppose. Among the fragments, we obtained several large rosettes of very thin bronze which had been fastened on to the larnax; you will see the remains of one of these rosettes still fastened over the hippalectryon. »

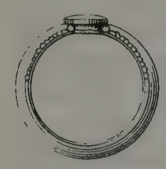


Fig. 5. — Bague d'or de travail ionien, au Musée Britannique.

2. Pl. I, 2. Scarabée de la collection Hamilton, entrée en 1772 au Musée Britannique. Sardoine. Cf. Raspe, *Cat.*, 9082; [A. H. Smith], *Cat. of gems,* n° 402; Imhoof-Blumer et Keller, *Tier-und Pflanzbilder,* pl. XXVI, 60.

3. Cornaline mentionnée par Dennis, *The cities and cemeteries of Etruria* II, p. 83 : « This chimæra [l'hippalectryon] has been found on ancient gems, and recently on a cornelian from Arezzo. »

4. Pl. I, 3 et 4. Bague d'or à chaton minuscule, d'un travail plus fin et sans doute moins ancien que le n° **2**. Jadis dans la collection Durand (J. de Witte, *Description du cabinet Durand,* n° 2129). D'après le *Supplément* relié à la suite de la *Description* dans l'exemplaire de la bibliothèque de l'Institut, la bague fut adjugée à l'antiquaire Rollin; elle est maintenant au Musée Britannique. J'en dois le dessin reproduit ci-contre *(fig. 5)* à M. Cecil Smith. Le chaton figure sur notre planche en grandeur d'original et agrandi au triple.

B. Art attique.

Amphores.

5. Fig. 6 (ensemble) et pl. I, 5 (détail agrandi). Amphore « attico-corinthienne », provenant, croit-on, d'Égine (Löschcke, *Ath. Mitth.,* 1897, p. 263), aujourd'hui au Musée universitaire de Bonn. Cf. *Arch. ep. Mitth.,* II, p. 20; Zimmermann, *Kunstgeschichte des Altertums,* p. 53, fig. 10; Thiersch, « *Tyrrenische* » *Amphoren,* n° 27, p. 46, 96 et 157. Je remercie M. Löschcke de m'en avoir procuré d'excellentes photographies.



Fig. 6. — Amphore attico-ionienne, au Musée Universitaire de Bonn.

6 et **7**. Les deux amphores de Nicosthène, Louvre, F. 100 et 104; Pottier, *Vases antiques,* II, p. 101-2, et Lechat, p. 457.

8. Amphore (inédite?) trouvée à Chiusi; l'hippalectryon, peint en rehaut blanc, sert d'épisème à un bouclier : *Annali,* 1874, p. 243.

9. Fragment, au musée de Florence, d'une amphore à figures noires : *Annali,* 1874, pl. F; Dennis, *The cities and cemeteries of Etruria,* II, p. 84.

10. Amphore de Munich (ancienne coll. Candelori; mentionnée par Gerhard, *Rapporto Volcente,* n° 598; Jahn, 86), à figures noires. D'un côté,

un éphèbe avec lance et manteau, monté sur l'hippalectryon; de l'autre, un centaure lançant un quartier de roc sur le Lapithe Cæneus.

Coupes.

11. Coupe de Xénoclès (Berlin, 1770) : Gerhard, *Trinkschalen*, I, 5-6. Provenance probable : Cæré.

12. Collection Dutuit, aujourd'hui au Petit Palais, Paris. Cf. *Collection Auguste Dutuit, antiquités, médailles et monnaies exposées au Palais du Trocadéro* (Paris, Lévy, 1879), p. 39, n° 68. Coupe à figures noires rehaussées de blanc et de violet; hauteur, 8 centimètres; diamètre, 23 centimètres. A l'intérieur, gorgonéion *(fig. 7)*; à l'extérieur, de chaque côté, entre deux occhioni, un éphèbe en chlamyde, tenant une lance, et monté sur l'hippalectryon *(fig. 1)*.

13. Provenance : Vulci. Jadis dans la collection Durand; cf. J. de Witte, p. 64, n° 206; le vase y est décrit par Ch. L[enormant] dans le chapitre consacré aux « Divinités Infernales » parce que Lenormant expliquait comme un ἀλάστωρ le cavalier du cheval-coq. (Sur les ἀλάστορες, cf. Roscher, *Lexicon*, s. v., et Wilamowitz, *Lesebuch*, II, p. 35.) D'après le *Supplément à la description des antiquités du cabinet... Durand*, la coupe Durand fut adjugée, au prix de 200 francs, au chevalier Bröndsted pour le Musée Britannique. C'est bien là qu'elle se trouve aujourd'hui; cf. *Cat. of the greek and etruscan vases in the British Museum*, II, B 433. — Figures noires. A l'intérieur, gorgonéion; à l'extérieur, de chaque côté, un éphèbe à cheval sur l'hippalectryon, entre deux occhioni.

14. Provenance : Vulci. Jadis dans la collection Pourtalès-Gorgier; cf. la *Description des antiques faisant partie des collections de M. le Cte de Pourtalès-Gorgier* (Paris, Panckouke, 1841), par J.-J. Dubois, p. 79, n° 315. La vente de cette collection eut lieu le 6 février 1865 et jours suivants; cf. le *Catalogue des objets d'art... de feu M. le Cte de Pourtalès-Gorgier* (Paris, 1865). La coupe y est décrite à la page 83, sous le numéro 330, textuellement comme dans la *Description* de Dubois; on a seulement ajouté l'indication des dimensions : diamètre, 21 centimètres; hauteur, 9 centimètres. — Figures noires. A l'intérieur, gorgonéion. A l'extérieur, « un homme vêtu d'un petit manteau, tenant une haste à la main, » et monté sur l'hippalectryon. Ni la *Description* de Dubois ni le *Catalogue* de vente ne parlent d'occhioni.

15. Louvre, F 141. Coupe à figures noires, trouvée en Italie, entrée au Musée en 1848 (coll. Cornetti); inédite; en tout cas, non décrite dans Pottier. *Album des vases antiques*, t. II. A l'extérieur, cavalier sur le cheval-coq.

16. Provenance : Vulci. *Notice d'une collection de vases peints tirés des fouilles faites en Étrurie par le prince de Canino* (Paris, 1845), n° 66 des coupes à figures noires. A l'extérieur, sur chaque côté, un hippalectryon.

La coupe signalée par Gerhard dans le *Rapporto Volcente*, n° 598, doit être l'un de nos nos 11-15; de même, la coupe signalée par Gerhard encore (*Arch. Anzeiger*, 1853, p. 400), d'après Papasliotis, qui l'avait vue dans une collection parisienne.

Vases divers.

17. Provenance : Vulci. Jadis dans la collection Beugnot; cf. la *Description de la collection d'antiquités de M. le Vte Beugnot*, par J. de Witte (Paris, 1840),

p. 46, n° 47. *Cyathis* à figures noires. « Une femme voilée, enveloppée d'un grand péplos, et tenant des rameaux de myrte ou de lierre; de chaque côté, un grand œil; vers les anses, deux éphèbes, chacun monté sur un hippalectryon; l'un est revêtu d'une tunique blanche, l'autre est entièrement nu. »

18. Lécythe à figures noires, au musée d'Athènes : Collignon-Couve, n° 723 ; Roscher, *Lexicon*, I, 2663, etc.

Divers.

19. Statue de l'Acropole.

20. Tessère de plomb (*Monum. dell' Inst.*, VIII, 52, n° 458) expliquée par Benndorf, *Beiträge zur Kentniss der att. Theaters*, p. 74, n° 18.

Quant au parasème sculpté sur la stèle d'Épidaure [1], je ne crois plus qu'il faille y reconnaître un hippalectryon. Il y manque tout ce que le cheval-coq tient du gallinacé, les grandes plumes recourbées de la queue [2] et les pattes à ergot. C'est un cheval-oiseau, non un cheval-coq. Le relief est de la fin du IVe siècle; on n'avait plus alors le don de l'invention monstrueuse. Le cheval-oiseau de la stèle d'Épidaure n'a que deux pattes ; la chose irait, si c'étaient des pattes d'oiseau; on aurait un monstre analogue à l'oiseau-bouc [3] ou à l'oiseau-chien [4] publiés par M. Karo [4]; ceux-ci sont des monstres fort admissibles; ils ont l'air viable; ils sont amusants à voir; mais le cheval-oiseau de la stèle d'Épidaure est vraiment absurde; c'est un monstre raté.

Je ne serai pas aussi sévère pour l'hippalectryon. Peut-être, parce que je l'ai beaucoup fréquenté, me fais-je illusion sur ses avantages; mais j'avoue qu'il me paraît aussi bien conformé, aussi dru et drôle que ses frères les monstres ailés du bestiaire archaïque. M. Lechat, qui ne l'aime pas, lui applique l'aphorisme de Diderot que « c'est au goût à créer des monstres ». Le mot est bon, et je le retiens pour le Cronos mithriaque [5] ou pour ces horribles choses du musée Guimet, cauchemars d'une symbolique en délire : Dourgâ aux dix bras, Jigs-byed qui en

1. *B. C. H.*, XX, p. 553. Cf. *C. I. Pel.*, I, n° 918.
2. Τὸ οὐραῖον πτερὸν τὸ μήκιστον ὃ δι' ἁπαλότητα ἐπικαμπές ἐστί μοι (Lucien, *Le coq*, 28).
3. *Strena Helbig.*, p. 147 ; d'après un aryballe « protocorinthien » du Louvre (A 439).
4. *Id.*, p. 146 et 148, d'après un *deinos* italo-ionien du Louvre (E 421).
5. Cumont, *Textes et monum. fig. relatifs au culte de Mithra*, I, p. 75.

a seize, avec dix têtes et trente-quatre jambes, Ganéça, « dieu de la littérature, qu'on représente avec un gros ventre, quatre bras et une tête d'éléphant[1]; » les imaginations de Rabelais, les « Lanternes », les « Andouilles farouches », choquent le goût; je conçois même qu'on n'aime guère les diableries de Bosch et de Callot. Mais les Grecs archaïques, dans leurs créations monstrueuses, n'ont point perdu, à mon avis, le sens de la beauté et de la vie.

Il est vrai que l'hippalectryon meurt au v[e] siècle, qu'on n'en connaît pas d'exemples dans la céramique à figures rouges[2], qu'au temps d'Aristophane (c'est ce qui résulte de plus clair du passage des *Grenouilles*) les Athéniens ne savaient plus tous ce que c'était, et que Lucien ne l'a pas ressuscité dans son *Histoire vraie,* où figurent pourtant des monstres bien extraordinaires. Mais l'hippalectryon n'est pas le seul monstre qu'on voie disparaître à l'époque classique : que deviennent les sangliers ailés[3], les dauphins ailés[4], les mulets ailés[5], l'Achéloos ailé[6], le Minotaure ailé[7], les sirènes barbues, les dieux marins à corps de poisson ou de serpent, les dieux-fleuves à corps de taureaux, et tant d'autres êtres fantastiques dont il serait aisé de grossir la liste avec les vases, les sculptures, les terres cuites, les monnaies, les pierres gravées de l'âge archaïque? Les *occhioni* aussi disparaissent au v[e] siècle; c'était pourtant un beau motif décoratif. Tous ces monstres disparaissent peut-être parce qu'il se produit un changement dans les croyances, parce que les superstitions diminuent, ou qu'elles se cachent, ou qu'elles changent; les vieilles conceptions thériomorphiques perdent du terrain, sous l'effort combiné du rationalisme et de l'art, de la réflexion critique et du goût. Du reste, si l'on cherchait bien,

1. L. de Milloué, *Petit Guide illustré du musée Guimet*, p. 109.
2. M. Karo dit le contraire (*Strena*, p. 154) : il a été induit en erreur par Klein (*Meistersig.*, p. 105, n° 16). Cf. Lechat, p. 459.
3. *B. C. H.*, XX, p. 554; Reinach, *Rép. des vases*, I, p. 238; *Ant. Gemmen*, XLV, 36.
4. Pottier, *Vases du Louvre*, pl. 74, F 143.
5. Babelon, *Perses Achéménides*, pl. XII, 4.
6. *Id.*, pl. XV, 21 = Hill, *Coins of Lycia*, pl. XLIV, 6; *Ant. Gemmen*, IX, 5, et t. II, p. 43. Furtwängler a tort de dire que « die Beflügelung kommt sonst bei Acheloos nicht vor ».
7. Furtwängler, *Ant. Gemmen*, VII, 52.

peut-être trouverait-on des survivances de l'hippalectryon : le plat d'Épictétos, qui montre un éphèbe à cheval sur un coq, les reliefs attiques du IVe siècle, où l'on voit le dieu Mên à cheval sur un coq [1], les terres cuites de la Russie méridionale [2], qui représentent un enfant, ou un dieu-enfant juché sur un coq, se rattachent, somme toute, aux mêmes superstitions que l'hippalectryon. Et je ne puis m'empêcher, en terminant, de citer ces lignes que m'écrivait M. Cecil Smith : « Do you know our nursery-rhyme :

ride a cock-horse
to Banbury-cross?

» I wonder how the hippalectryon comes into an English nursery. » La même question s'était déjà posée à l'esprit de Dennis : « It is strange to find so ancient and classical an origin for our old friend of the nursery and on illustration of the familiar doggrel in the Greek pottery. »

PAUL PERDRIZET.

1. *B. C. H.*, XX, p. 84.
2. Smirnoff, mémoire en russe sur Mên, dans Στέφανος (Recueil offert à Sokoloff), p. 125.



FIG. 7. — GORGONÉION PEINT
A L'INTÉRIEUR DE LA COUPE DUTUIT.

ANTIQUITÉS DE SYRIE

I. Inscriptions grecques.

Les divers petits monuments qui suivent, et qui proviennent tous d'Antioche, me sont connus grâce à l'obligeance de M. A. Toselli, ingénieur civil établi dans cette ville, et de son fils, mon compagnon de voyage d'il y a trois ans en Syrie et Mésopotamie.

1. Petite stèle de marbre, haute de 0^m53 sur 0^m35 de large. Le croquis de M. Eugène Toselli montre qu'elle se termine par un entablement grossier : le sommet du fronton est dominé par un acrotère; deux demi-acrotères plus petits au bas des rampants. Dans le tympan, une rosace à quatre feuilles. Au milieu de la stèle, un espace évidé en forme d'*arcosolium;* dans le bas, un personnage couché sur un lit sommaire, pourvu d'ornements lenticulaires. Au-dessous :

ΘΕΟΔΟΣΙΕΙΣΙΔΟΤΟΥΑΛΥΠΕ
ΧΑΙΡΕ

Θεοδόσιε Ἰσιδότου ἄλυπε
χαῖρε.

La forme des lettres ne laisse pas supposer une très basse époque.

2. Épitaphe en grandes lettres d'environ 6 ou 7 centimètres. — Estampage.

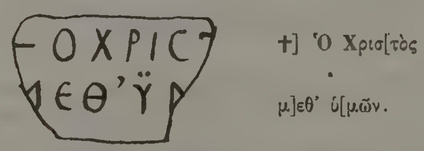
ΑΛЄΞЄ	Ἀλεξε-
ΙѠΝΑΛ	ίων ἄλ-
ΥΠЄΧЄΡЄ	υπε χέρε.

3. Petite dalle étroite, et longue de 0m22.

ΚΥΡΙΛΛΑΑΛΥΠΕΧΑΙΡ
Ε

Κύριλλα ἄλυπε χαῖρ
ε.

4. Plaque de marbre cassée, actuellement au Musée du Louvre. — Hauteur des lettres : 3 à 4 centimètres. — Estampage.



+] Ὁ Χρισ[τὸς
μ]εθ' ὑ[μῶν.

Les lettres sont trop minuscules pour laisser supposer que cette inscription figurait à la porte de quelque sanctuaire chrétien, comme un salut adressé aux arrivants; elle doit, elle aussi, avoir été gravée sur une pierre tombale. L'invocation qu'elle renferme se retrouve sur d'autres monuments, mais avec des variantes :

CIG, 9096 (sur une sardonyx) : Χρειστὸς Ἰησοῦς μετ' ἐμοῦ.
9697 (Rome) : Χριστὸς μετά σου.
8972, 8973, 8976, 8977 (Monza, Italie) : Ἐμμανουήλ· μεθ' ἡμῶν ὁ θ(εό)ς.

Dans notre texte, elle a une valeur rigoureusement personnelle : c'est une prière pour les seuls morts de cette tombe; ils devaient être au moins deux, les chrétiens n'éprouvaient pas à cet égard les scrupules des païens.

5. De Harbié (nom actuel de l'ancienne *Daphne,* faubourg d'Antioche) : Petite dalle, large de 0m25, haute de 0m18, bizarrement et maladroitement ornée. D'après le croquis de M. Eug. Toselli : au milieu, une table, du type appelé *Delphica,* soutenue sur trois pieds reliés entre eux à mi-hauteur par une barre horizontale[1]; elle porte une coupe, un peigne et, semble-t-il, des fleurs mal rendues. A droite et à

1. Cf. Daremberg-Saglio, *Diction. d. antiq.*, art. *Mensa* (de Ridder).

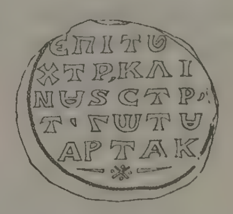
gauche de la table deux pilastres, avec moulures en forme de disques séparés par un ove allongé. Au bas de la pierre :

ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΑΥΤΟΛΥΚΕ 'Αλέξανδρε Αὐτόλυκε
ΑΛΥΠΟΙΧΑΙΡΕΤΑ ἄλυποι χαίρετ[ε].

L'intérêt de ce petit monument est dans son grossier bas relief : c'est surtout dans les pays de langue latine, plutôt que dans le monde grec, qu'on trouve des *mensae* funéraires, où sont représentés des plats et des écuelles ; on en a beaucoup d'exemples pour l'Afrique, en particulier à l'époque chrétienne, où le mot *mensa* servit principalement, vers les ɪᴠ[e] et ᴠ[e] siècles, à désigner une tombe de martyr (cf. *Bull. de la Soc. nat. des Antiq. de Fr.*, 1902, p. 269).

II. Plombs byzantins.

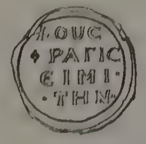
Les frottis m'ont été également communiqués par M. Toselli.

✝ ΚЄΒΘΤѠCѠΔȢΛѠΘЄΟ[ΔѠ]ΡΟΚΑΝѠΑCΠΑΘΑΡ
R/ : ЄΠΙΤȢΧΤΡ‚ΚΑΙΝȢSCΤΡ[Α]ΤΙΓѠΤȢΑΡΤΑΚ'
✝ Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει) τῷ σῷ δούλῳ Θεο[δω]ροκάνῳ (πρωτο)σπαθαρ(ίῳ)
R/ : 'Επὶ τοῦ χ(ρυσο)τρ(ι)κλίνου (καὶ) στρ[α]τιγῷ τοῦ 'Αρτακ(ίων).

Un Constantin Theodorokanos, personnage considérable du xɪ[e] siècle, figure sur un autre sceau (Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884, p. 707). Le thème d'*Artake* n'était pas encore connu, que je sache ; c'est sans doute un de ces thèmes temporaires, comme il s'en forma surtout à l'époque des Comnènes (xɪ[e]-xɪɪ[e] siècle). Une localité de ce nom était située tout près de Cyzique ; Procope en fait un προαστεῖον de cette ville (*Bell. Pers.*, p. 135), et Théophane

(p. 299) mentionne une église de la Vierge qui s'y trouvait (textes cités par Ramsay, *Historical Geography of Asia Minor*, Londres, 1890, p. 162).

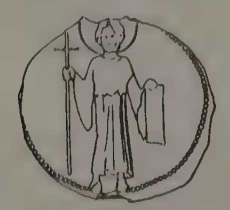


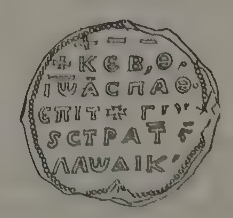


† ΟΥCΦΡΑΓΙCЄΙΜΙ·ΤΗΝ· † οὗ σφραγὶς εἰμὶ τὴν
℞: ΓΡΑΦΗΝΒΛЄΠωΝ . . . . γραφὴν βλέπων. . . . . . .

Une formule à peu près analogue se retrouve assez fréquemment (Schlumberger, *op. cit.*, p. 60 sq.). Le dernier mot est alors ΝΟΗ ou ΝΟЄΙ, *conçois, imagine*[1]. On ne saurait le lire ici; je suis tenté d'interpréter : Ἴσ[θ](ι), *sache*, ou (Ο)ἶσ[θ]α, *sais-tu?* — C'est précisément cette dernière variante, du reste abrégée, qui devait servir à distinguer le sceau de beaucoup d'autres presque semblables.

Vu le manque d'effigie, il est sans doute à peu près contemporain du précédent.





Effigie d'un saint debout et de face, tenant dans la main droite une longue croix. Peut-être saint Jean; aucune trace de légende n'est plus visible.

℞: † ΚЄΒ,Θ,ΙωΑCΠΑΘ·ЄΠΙΤ†Τ[ΡΙ]SCΤΡΑΤΤΛΑωΔΙΚ'
† Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει) Ἰω(άννῃ) (πρωτο)σπαθ(αρίῳ) ἐπὶ τ(οῦ) χ(ρυσο)-τ[ρι](κλίνου) (καὶ) στρατ(ηγῷ) τ(οῦ) Λαωδικ(έων).

1. Autre expression exceptionnelle: φρον<ν>έουσα, *donnant l'authenticité (à l'écriture)*, sur un sceau à l'effigie de saint Basile (Miller, *Rev. numism.*, n^{elle} s^{ie}, t. XII (1867), p. 427).

Bien que ce plomb se trouve aujourd'hui à Antioche, le thème de Laodicée qui y est nommé ne tire pas son nom de la Laodicée de Syrie; le sceau date probablement du XI[e] ou XII[e] siècle; cette contrée appartenait alors depuis longtemps aux Arabes. Il s'agit, je pense, de Laodicée du Lykos. Voilà donc encore un thème temporaire; par ailleurs, Laodicée de Phrygie ne nous apparaît que comme une ville et église du thème des Thracésiens (Schlumberger, p. 254).

Je joindrai ici la reproduction d'une monnaie byzantine, intéressante pour sa rareté et son bon état de conservation; aucun exemplaire ne s'en trouve reproduit dans les planches médiocres du recueil unique de J. Sabatier, *Descr. gén. des monnaies byzantines,* Paris, 1862.

Æ, 34 mill.





Buste de face et diadémé de Zoé, vêtue de la robe à carreaux, tenant dans la main gauche le globe crucigère et dans la droite le *nartex* ou sceptre à trois pointes.

Légende : +IΩH AY ——— ΓOYST(A).

℞ : Buste de face et nimbé de la Vierge, les deux mains élevées, dans un cercle de grènetis.

Comme légende, la formule fréquente : ΘKЄ — B.Θ. — $\overline{\text{MP}}$ — $\overline{\text{ΘV}}$.

Θ(εοτό)κε, β(οή)θ(ει), μ(ήτε)ρ θ(εο)ῦ.

L'effigie de Zoé n'étant accompagnée d'aucune autre, ce ne peut être que la fille de Constantin XI Porphyrogénète; la pièce est de 1041, l'unique année où elle régna seule, entre l'abdication de Michel IV le Paphlagonien et l'adoption

de Michel V Calaphates, qui la fit exiler. — Le nom de Zoé est orthographié autrement d'habitude (ΖΟΗ), d'après le Lexique de Rasche (VI, pp. 1282-4). — La pièce appartient à la série — peu nombreuse avant les Ducas — des monnaies à légendes en caractères grecs; de même, le sceptre est le plus souvent remplacé par la croix ou le *labarum*.

Victor CHAPOT.

L'AFFAIRE DES *RHETORES LATINI*

La sentence rendue en 662/92 contre les rhéteurs latins par les censeurs L. Licinius Crassus et Cn. Domitius Ahenobarbus a été diversement expliquée. On y a vu souvent une preuve de la persistante hostilité des conservateurs romains contre la rhétorique. « Il y avait longtemps, dit M. Boissier, que des rhéteurs grecs s'étaient établis à Rome, et l'autorité ne s'en était pas émue ; elle pensait sans doute que des leçons données dans une langue étrangère n'étaient pas dangereuses et qu'elles ne pouvaient attirer que fort peu d'auditeurs. Mais pour les rhéteurs latins on s'était montré plus sévère[1]. » — D'autres, comme M. Jullien, pensent que les rhéteurs latins ont été frappés parce que c'étaient des Latins, des Italiens, suspects au parti purement romain[2]. — Je crois que la mesure en question a bien eu un motif politique, mais que ce motif doit être cherché plutôt dans la politique intérieure et dans la lutte des partis.

Le texte même de l'arrêté des censeurs, qui nous a été transmis par Aulu-Gelle (XV, xi), ne nous apprend rien sur les causes qui l'ont fait prendre. Les magistrats invoquent simplement la tradition ; ce qu'ils condamnent, c'est une nouveauté, *nouum genus disciplinae, praeter consuetudinem ac morem maiorum :* argument classique pour les hommes d'État romains, qu'on peut faire servir à toute fin. — Notons cependant que le décret ne vise que les rhéteurs latins ; il ne s'agit pas d'une mesure générale comme celle qui avait été prise par le Sénat, sur la proposition de M. Pomponius, sous le consulat de C. Fannius Strabo et de M. Valerius Messala, laquelle menaçait tous les philosophes et rhéteurs. (Suétone, *De Gramm.*, 25.)

A défaut du texte officiel, sommes-nous mieux renseignés par les paroles que Cicéron met dans la bouche de Crassus (*De Oratore,* III, 24), au sujet de cette décision? Oui, peut-être, à la condition de savoir interpréter ces paroles (nous y reviendrons

1. G. Boissier, *La fin du paganisme,* t. I, p. 146.
2. E. Jullien, *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome*, pp. 96 et suiv.

plus tard); mais, à première vue, elles sont fort vagues et passablement embarrassées : Crassus dit seulement qu'il n'a pas voulu empêcher l'esprit des jeunes gens de se développer, mais bien au contraire d'être émoussé par une mauvaise éducation, dont le seul effet aurait été d'accroître leur impudence. — Cependant, ici encore, une remarque s'impose : c'est que Crassus a eu sa part, et même, semble-t-il, la part principale, dans la décision prise en commun par lui et son collègue. Sans le témoignage du *De Oratore,* on pourrait être tenté d'attribuer l'arrêté à l'initiative de Cn. Domitius Ahenobarbus : c'était un homme très attaché aux anciennes mœurs, un imitateur de Caton, criant comme lui contre le luxe et contre les raffinements de la civilisation; la fondation des nouvelles écoles devait lui déplaire... Mais si Domitius avait joué en cette occasion le principal rôle, Cicéron y eût fait allusion. Son Crassus semble gêné par le souvenir de cette affaire; on lui a reproché d'être hostile au développement de l'instruction, et il s'en disculpe avec un peu de gaucherie. Il devrait, semble-t-il, rejeter sur son collègue la responsabilité de son acte; et, s'il ne le fait pas, c'est qu'il ne peut pas le faire, c'est qu'il est bien, au vu et au su de tout le monde, le véritable auteur du décret de fermeture[1].

Il faut donc démêler ce qui pouvait être, entre les rhéteurs latins et Crassus, un motif de mésintelligence.

Était-ce une divergence littéraire? Ce n'est guère probable, et pour bien des raisons. D'abord, il ne semble pas que les rhéteurs latins aient eu d'autres principes oratoires que les autres professeurs. — En outre, Crassus, tout grand orateur qu'il a pu être, ne paraît pas s'être beaucoup soucié des questions d'école et de doctrine; il était, je crois, plus homme d'action qu'homme de lettres. — Ses goûts personnels, enfin, si l'on en juge par les réflexions et les boutades que lui prête Cicéron, ne

1. On dira peut-être que le Crassus du *De Oratore* est un personnage de dialogue, dessiné à plaisir par Cicéron, et qu'on ne peut pas conclure de ce qu'il dit à ce qu'a fait le Crassus réel. — Mais, sans s'astreindre à une vérité historique rigoureuse, Cicéron s'est efforcé de conserver le plus possible à ses personnages leur caractère propre; il dit lui-même (II, II, 9) que s'il les avait trop fortement travestis, tous ses lecteurs, qui les avaient connus, se seraient récriés. On peut donc, comme je le ferai dans toute cette étude, prendre le *De Oratore* comme un document relativement exact sur Crassus.

devaient pas en faire un défenseur de la culture grecque et un adversaire de la rhétorique latine, car il aime peu les Grecs; il raille leur amour des vaines discussions (I, 48), leur *ineptia* (II, 4), et son ami Scaevola se moque comme lui des bavardages stériles des rhéteurs grecs (I, 23). On ne peut donc supposer que Crassus, par admiration pour la rhétorique grecque, ait mis à son service, afin de la protéger contre la concurrence, son autorité officielle.

Les motifs littéraires étant écartés, restent les motifs politiques. Mais, avant de les examiner, il faut préciser un peu plus et les innovations des rhéteurs latins et le rôle de Crassus comme homme d'État.

Les rhéteurs latins enseignaient la même chose que les rhéteurs grecs, mais pas de la même manière ni dans les mêmes conditions. D'abord, ils donnaient leurs leçons en latin et non en grec : or, si la noblesse connaissait bien le grec, les plébéiens étaient moins nombreux à le savoir. Qu'on se rappelle, dans Salluste, les attaques de Marius contre ceux qui savent le grec; on voit bien que la possession de cette langue était chose aristocratique. — De plus, les rhéteurs latins paraissent n'avoir enseigné que la rhétorique seule; chez leurs confrères grecs, on enseignait aussi la grammaire[1] (c'est-à-dire une sorte de science encyclopédique : grammaire proprement dite, histoire, musique, mathématiques, astronomie, etc.) et la philosophie. Le programme était donc moins chargé, partant plus accessible chez les novateurs. — Peut-être, enfin, avaient-ils davantage d'élèves. Les maîtres de l'ancienne école, ceux qui enseignaient à la fois la rhétorique et la grammaire, travaillaient surtout chez les nobles et pour eux (Antonius Gnipho enseignait chez le père de César; Cornelius Epicadus était un affranchi de Sylla, Lenaeus un affranchi de Pompée[2]). Les rhéteurs latins, au contraire, étaient non plus des précepteurs, mais des professeurs. Plotius Gallus, par exemple, avait une grande affluence de disciples, qui n'appartenaient pas tous aux familles nobles[3].

1. Cic., *De Oratore*, III, 24.
2. Suétone, 7, 12, 13.
3. Suétone, 26.

— Ainsi donc, par la langue dont ils se servaient, par le programme de leurs études, par les conditions matérielles de leurs leçons, les rhéteurs latins donnaient un enseignement bien plus accessible au peuple. Ils vulgarisaient la science de la rhétorique.

C'était un grand danger pour l'aristocratie. — Par les éloges que les anciens donnent à l'éloquence, on voit bien qu'ils apprécient surtout les services pratiques qu'elle peut rendre dans les luttes politiques. Peser sur les tribunaux et sur les assemblées, attaquer et se défendre, se concilier des amis, des clients, des électeurs, voilà pour eux ce qui rend si enviable le talent oratoire[1]. — Jusqu'ici, ce talent a été à peu près le monopole des grands seigneurs : le nouvel enseignement en rendrait l'acquisition plus facile — trop facile — aux hommes de basse naissance. Une des armes les plus fortes de l'aristocratie lui échapperait. On comprend qu'elle ait dû s'en inquiéter et qu'un de ses défenseurs ait dû essayer de s'y opposer.

Mais Crassus était-il un défenseur de l'aristocratie? On le regarde, en général, comme un esprit versatile, sans convictions. Je crois pourtant saisir dans sa carrière politique plus d'unité qu'on ne le dit. Il débuta à vingt et un ans (635/119) en accusant avec beaucoup de violence le démocrate C. Papirius Carbo, partisan des Gracques; il lui reprochait d'avoir déploré la mort de Tib. Gracchus et d'avoir fait établir le vote au scrutin secret dans les comices, — mesure qui assurait l'indépendance du peuple et ruinait en partie l'autorité de la noblesse[2]. — L'année suivante, il est vrai, il sembla se rapprocher du parti populaire en appuyant le projet de loi sur la colonie de Narbonne; il attaqua même le Sénat[3]; mais il eut soin de rappeler qu'en prenant les intérêts du peuple la noblesse restait fidèle à ses vraies traditions[4]. Il agissait non en démocrate, mais en aristocrate libéral et intelligent. En tout cas, à supposer même qu'il eût été vraiment démocrate, il ne le resta pas longtemps. En 648/106, il appuya la loi de Servilius Caepio, qui retirait les fonctions judiciaires aux che-

1. Cf. Cic., *De Orat.*, I, 18; II, 18; — Tac., *Dial. de Orat.*, 5 et suiv.
2. Cf. Cic., *Brutus*, 43; *De Orat.*, II, 40.
3. Cf. Cic., *Brutus*, 43; *Pro Cluentio*, 51.
4. Cf. Cic., *De Off.*, II, 18.

valiers au profit des sénateurs[1]. Et, d'autre part, il mourut, peut-on dire, en défendant la cause aristocratique, puisque c'est en parlant violemment contre le consul Philippus, adversaire du Sénat, qu'il contracta la pleurésie qui l'emporta quelques jours après[2] (663/91). — Il ne serait donc pas étonnant qu'avec une telle ardeur pour les privilèges de la noblesse, il eût voulu empêcher le parti opposé d'acquérir ce grand art de l'éloquence, dont il connaissait la force mieux que personne.

Là est, je crois, la vraie raison de la mesure prise contre les rhéteurs latins, et j'ajoute que, si l'on sait lire entre les lignes, le témoignage du *De Oratore* se concilie bien avec cette hypothèse. En somme, les reproches que Crassus y adresse aux rhéteurs latins se réduisent à ceci : les rhéteurs grecs, tout en apprenant l'éloquence, savent former en même temps des hommes instruits et sages[3]; les latins ne forment que des parleurs audacieux et effrontés[4]. Autrement dit, la facilité oratoire, chez les uns, est appuyée, lestée en quelque sorte par un fonds de réflexion solide, de sérieuse philosophie; chez les seconds, elle subsiste seule et se tourne en faconde vaine et brouillonne. Les élèves de la culture grecque seront donc des gens plus rassis, plus calmes; de la rhétorique latine sortiront des agitateurs remuants et ambitieux. La première ne peut, par conséquent, nuire à la noblesse, bien au contraire; la seconde peut lui devenir très funeste, et c'est pourquoi Crassus, défenseur avisé et énergique des nobles, a voulu les préserver de ce péril. Il n'y a pas réussi, mais, à ne considérer que les intentions, la mesure prise contre les rhéteurs latins a été une mesure de défense aristocratique[5].

René PICHON.

1. Cf. Cic., *Brutus*, 43, 44; *De Orat.*, I, 52; *Pro Cluentio*, 51.

2. Cf. Cic., *De Orat.*, III, 1.

3. Cic., *De Orat.*, III, 24 : Apud Graecos uidebam esse, praeter hanc exercitationem linguae, doctrinam aliquam et humanitatem dignam scientia.

4. Cic., *De Orat.*, III, 24 : Ingenia obtundi nolui, corroborari impudentiam... Hos uero nouos magistros nihil intellegebam posse docere nisi ut auderent... Cum impudentiae ludus esset, putaui esse censoris, ne longius id serperet, prouidere.

5. Une objection reste possible. Si cette mesure a été prise dans une intention aristocratique, comment Cn. Domitius, très ardent démocrate, a-t-il pu s'y associer? Je crois que Crassus a dû lui présenter l'arrêté en question comme inspiré par l'attachement au *mos maiorum*, par la haine de la civilisation raffinée et corrompue, par l'esprit de Caton en un mot. Cela aurait suffi pour le duper. Il n'était pas, semble-t-il, très intelligent. On connaît le mot de Crassus : « Non esse mirandum quod aeneam barbam haberet, cui os ferreum, cor plumbeum esset. » (Suétone, *Nero*, 2.)

NOTE SUR LUCAIN

(*PHARSALE,* II, v. 93-96)

Les commentateurs et les traducteurs ne sont pas d'accord sur le sens des vers 93-96 du livre II de Lucain.

Le poète vient de nous représenter Marius proscrit foulant aux pieds les cendres de Carthage :

Et ces deux grands débris se consolaient entre eux.

Libycas ibi colligit iras,
Ut primum fortuna redit; servilia solvit
Agmina, conflato saevas ergastula ferro
Exseruere manus.

Une variante : *sibi* au lieu de *ibi,* et une différence de ponctuation : le point et virgule après *iras,* ne suffisent pas à expliquer les divergences d'interprétation que l'on peut constater, par exemple, dans les traductions suivantes :

Marmontel (revu avec le plus grand soin! par Durand). Collection Panckoucke :

« Mais, au premier retour de la fortune, il allume en son cœur une haine africaine; il lâche des bataillons d'esclaves et brise les fers dont ils sont chargés. »

Demogeot (traduction en vers, 1866) :

Le Romain d'Annibal a ramassé la haine :
Sa fortune renaît; il revient, il déchaîne
De serviles poignets que les fers ont flétris.

Hauréau. Collection Nisard :

« Au premier retour de la fortune, Marius appelle à son aide les colères africaines; les cachots vomissent leurs esclaves affranchis, sauvages cohortes dont Marius brise les chaînes. »

Ainsi ces traductions sont en désaccord sur le sens de deux passages : *Libycas ibi colligit iras* et *conflato saevas ergastula*

ferro. — Voyons comment on peut essayer de résoudre les difficultés que ces vers présentent :

1° Carthage et Marius, pareillement abattus, ont pardonné aux dieux. Alors (premier sens) Marius ramasse en lui toutes les haines de la Libye : Libycas *sibi* (Codex Bernensis); — *ibi,* éd. Haskins, Londres, 1887; — Hosius, Leipzig, Teubner, 1892; — Francken, Leyde, 1896.

C'est-à-dire : Marius sera non seulement son propre vengeur, mais encore celui de Carthage et de Jugurtha :

Nuda triumphati jacuit per regna Jugurthae[1].
(*Ibid.*, v. 90.)

Naudet, dans une note de son édition classique, précise bien ce sens : « Il ramasse en son cœur la haine carthaginoise, qui semble respirer encore en ces lieux. »

Pour l'expression *colligere iram,* Weber (éd. de Lucain, Leipzig, 1821) cite Lucain lui-même (I, 207), parlant du lion de Libye :

Subsidit dubius, totam dum colligit iram,

et Martial, *Spectacula,* XXII, 1:

Seque diu magnae colligit ira *ferae.*

Ce sens est celui qu'a adopté Haskins. Marius, dit-il, est comparé à Antée, dont Lucain raconte plus loin la légende (l. IV, v. 595 sq.). Il emplit son âme des colères d'Hannibal et de Jugurtha. Il devient une sorte de furie de l'Afrique, « true African fury[2]. »

Francken adopte aussi cette explication : « Hannibalis et Jugurthae animum induit. »

L'édition Lemaire propose un sens analogue, mais légèrement différent. *Libycas iras* équivaudrait à « *iras immanes,* vel Carthaginiensibus atrocissimis populi Romani hostibus dignas ». Une des scolies du *Commenta Bernensia* explique de même : « Libycas iras = Romanis inimicas. » Il faudrait donc

1. Cf. *ibid.*, v. 84 :

Si libet ulcisci deletae funera gentis,
Hunc, Cimbri, servate senem.

2. Le rapprochement que fait Haskins avec Manilius (IV, 44-48) me parait peu concluant.

alors traduire par : *des haines libyennes,* comme on dit : la foi punique [1].

Weber, se déclarant peu satisfait du premier des sens que j'ai indiqués, serait porté à adopter une correction de Bentley et à lire : *alas* au lieu de *iras, alas* signifiant corps de cavalerie comme dans ce vers de Claudien :

Geticae dux improbus alae.
(*Eutrop.*, II, 175.)

Colligere serait pris ici dans la même acception que dans les expressions très usitées : *colligere exercitum, copias,* etc., et l'on devrait traduire : Marius lève de la cavalerie numide.

Mais *alas* ne se trouve pas dans les manuscrits, non plus que *rabidas,* proposé par Schrader, au lieu de : *Libycas.*

Toutefois, sans avoir recours à cette conjecture : *alas,* on pourrait, je crois, arriver au même sens, et c'est cette troisième explication que je proposerai.

Marius, au premier retour de la fortune (texte de Hosius, la virgule après *iras*), rassemble, groupe autour de lui les ressentiments libyens, il forme une petite armée de ceux qui comme lui haïssent Rome. Puis il débarque en Italie où il délivre des esclaves, dont sa troupe se grossit. Voilà les faits que résument les vers de Lucain. Ce récit est, d'ailleurs, conforme à l'histoire.

Plutarque (*Vie de Marius,* 41) écrit : Παραλαβὼν ἐκ τῆς Λιβύης Μαυρυσίους τινὰς ἱππότας καὶ τῶν ἀπὸ τῆς Ἰταλίας τίνας καταφερομένων συναμφοτέρους οὐ πλείονας χιλίων γενομένους μεθ' ὧν ἀνήχθη...

Appien (*Guerres civiles,* I, 7, 62, 67) nous donne les noms de plusieurs des proscrits qui sont venus rejoindre Marius en Afrique : Cethégus, Granius, Albinovanus, etc. Cf. aussi Florus, III, 21.

Sous une forme poétique, Lucain n'aurait donc fait que résumer ici des faits strictement historiques. Dès que Cinna le rappelle, en 87, Marius lève en hâte ce qu'il trouve en Afrique d'ennemis de Rome, d'où le mot : *iras.* Expression hardie, je le reconnais, d'une concision excessive et un peu énigmatique, mais assez en rapport avec le génie de Lucain.

1. Cf. Martial, VII, 19 :
Et perjuria Punici furoris.

Nous savons, de plus, que celui-ci est d'ordinaire un historien assez fidèle et qu'il suit de près Tite-Live. Or tout le morceau est narratif.

On peut se demander ensuite, en revenant sur le premier sens proposé, si Marius a bien besoin d'ajouter à sa haine celle de Carthage pour s'exciter à la vengeance, lui, le

Vir ferus et Romam cupienti perdere fato
Sufficiens.
(II, v. 87.)

Le sens auquel je m'arrête est aussi celui d'un des scoliastes des *Commenta Bernensia,* qui explique ainsi *Libycas iras :* « Romanis scilicet collegit inimicos secum Afros. »

Ce sens est encore indiqué dans une note de l'édition Lemaire : « *sibi colligit,* id est in suam causam excitat Marianorum e Libya iras. »

Hauréau paraît avoir compris de même quand il traduit : « Marius appelle à son aide les colères africaines. » Mais il aurait dû préciser davantage.

2° Les vers suivants expriment également avec un laconisme énergique et un peu obscur des faits historiques. Une fois débarqué en Étrurie, Marius attire sous ses *vexilla* six mille esclaves par la promesse de la liberté et les joint à ses Numides :

Servilia solvit
Agmina. Conflato saevas ergastula ferro
Exseruere manus [1].

A l'exception des mots *conflato ferro,* diversement interprétés, le sens général est clair : il délivre des bataillons d'esclaves. Les ergastules détachèrent, dégagèrent de leurs *manicae* des mains féroces.

Quelques-uns considèrent *conflato ferro* comme un simple équivalent de *catenis. Ferrum* peut, en effet, chez les poètes, avoir le sens de chaînes. Cf., par exemple, Virgile, *Aen.*, VI, 558 :

Tum stridor ferri tractaeque catenae.

1. Cf. Florus, III, 21 : *Servitia, proh nefas! et ergastula armantur, et facile invenit exercitum miser imperator.*

Mais alors *conflato* est assez inutile au sens : fer forgé en entraves. Ce remplissage surprend chez un auteur concis comme Lucain. Aussi doit-on chercher à *conflato* une signification plus expressive.

Francken l'explique ainsi qu'il suit : « Conflato ferro tantum solvi poterant catenae, quibus collum pedesque constricti, ut rem fingit Lucanus. »

Je ne crois pas que cette interprétation soit la vraie. D'abord, on ne voit pas bien ce que ce détail, tout technique, de *manicae* et de *compedes* que l'on fait fondre pour délivrer les esclaves, ajoute à l'intérêt du récit. D'autre part, il est vraisemblable qu'on a plutôt détaché ou brisé que fait fondre leurs chaînes. *Solvere* ou *rumpere vincula* ou *catenas* sont les termes couramment employés en pareil cas. Le véritable sens de *conflato ferro* me semble devoir être suggéré par un vers de Virgile dont Lucain se souvient sans doute ici :

Et curvae rigidum falces conflantur *in ensem.*
(*Georg.*, I, 508.)

Ces mots désignent probablement les chaînes des esclaves forgées en épées. Il faudrait construire : « manus saevas conflato ferro, » *saevas* signifiant : armées de... Ainsi c'est le fer de leurs entraves qui fournit aux esclaves leurs armes [1].

Ce sens a été adopté par Haskins, dont voici la note : « *Conflato,* melted down. The chains of the slaves in the *ergastula* were melted down to form weapons. »

Nous traduirons donc ainsi les vers 93 à 96 :

« Là, dès le premier retour de la fortune, il groupe autour de lui les ressentiments libyens (ou les haines africaines). Il lâche des bataillons d'esclaves ; les fers des ergastules forgés en épées armèrent ces mains féroces. »

A. COLLIGNON,
Professeur à l'Université de Nancy.

1. Cf. Florus, III, xx : *Affluentibus in diem copiis, cum jam esset justus exercitus, e viminibus pecudumque tegumentis inconditos sibi clipeos, e ferro ergastulorum recocto gladios ac tela fecerunt.*

NOTES GALLO-ROMAINES



XXI

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE *(Suite)*[1]

Rituel militaire

Les cérémonies religieuses que nous connaissons le mieux, et pour cause, sont celles de la guerre. L'état de guerre exaspère la vie religieuse; il ramène les tribus à leurs plus anciennes habitudes de piété; il est nourricier d'archaïsmes et fauteur de cultes intenses. Les dieux retrouvent alors tout leur empire et l'exercent suivant les vieilles formes, comme en temps de danger le dictateur romain reprenait l'appareil et l'énergie de la royauté primitive. — Toute sortie du peuple en armes implique une série d'opérations religieuses. La *loi sacrée* est en vigueur[2].

1° *Départ, marche et arrêt*[3]. — En cas d'exode ou de guerre à la recherche de terres nouvelles, ce sont les dieux qui indiquent la route que les armées doivent prendre : ils montrèrent à Ségovèse la direction de la forêt Hercynienne, à Bellovèse celle des Alpes[4]. — Ils guident le peuple dans sa marche,

1. Voir 1902, fasc. 2, 3, 4; 1903, fasc. 1, 2 et 3.

2. Expression employée par Tite-Live à propos des Ligures en 191 : *Ligures lege sacrata coacto exercitu* (XXXVI, 38).

3. Jusqu'à nouvel ordre, je ne sais si ces exodes de tribus doivent être appelés des « printemps sacrés », c'est-à-dire des troupes d'hommes voués et consacrés aux dieux (cf. Wissowa, *Religion*, p. 354). Sans doute, Justin dit *velut ver sacrum* (XXIV, 4, 1); mais, outre qu'il y a *quasi*, Tite-Live dit, à propos de la même migration : *Quantum ipsi vellent numerum hominum excirent* (V, 34).

4. Tite-Live, V, 34. — Le rôle de conducteurs militaires continua à être assigné aux êtres religieux dans les derniers temps de la Gaule indépendante. Il suffit d'examiner, à ce point de vue, les monnaies qu'elle a frappées (et l'on peut remarquer à ce propos l'étroite corrélation qui existe entre les types monétaires de la

l'arrêtent sur la terre qu'ils lui ont réservée, et lui fixent l'emplacement de ses villes[1].

2. *Enseignes*[2]. — Le peuple en armes est accompagné de ses enseignes de guerre, *signa militaria*[3], *signa*. Il les plante lorsqu'il s'arrête, il les arrache lorsqu'il part[4]; elles marchent avec lui contre ses ennemis, elles combattent avec lui hommes et murailles[5]. Elles sont, dans la bataille, placées derrière les premiers rangs des soldats[6].

La présence des enseignes est le gage de l'alliance militaire[7]. Elles sont réunies en un groupe compact lorsque tous les guerriers « se conjurent » en une levée en masse[8].

On peut conjecturer, d'après le chiffre des enseignes, qu'il y en avait une par clan ou par tribu[9]. Devant Crémone, en 200, il fut tué ou pris aux Gaulois plus de 35,000 hommes; 6,000 ou moins s'enfuirent : il y eut 700 enseignes de capturées[10]. En 196, les Boïens laissèrent entre les mains des Romains 807 enseignes et plus de 40,000 cadavres[11]. En 197, contre

Gaule, sa vie militaire et sa religion : ils sont, pour un très grand nombre, des emblèmes des cultes ou des rites ou des mythes et des marches de guerre et des combats) : ces monnaies qui représentent un cheval ou un char dirigé ou surmonté par une épée (6922), ou par un homme mégalocéphale (un nain? 6953; cf. 6933; autre monstre à queue de poisson? 6954; autre à tête d'oiseau? 6934), ou un monstre ailé (plutôt qu'une Victoire, 4586-7), ou un danseur (6932; cf. 6982), ou une tête humaine (6504 et s. : je crois à une tête coupée conduisant le cheval, comme le voulait Hucher, I, p. 58, plutôt qu'à un « aurige réduit à une tète »), ou un oiseau (4068, 6951-2, 6421 *a*), ou un hippocampe (pl. XXIV, coll. Robert V), ou peut-être un marteau (6931; cf. 6929), etc., signifient, je crois, la conduite de la guerre par le fétiche ou le symbole religieux, et ce groupe de figurations est fort nombreux. (Cf. 1902, p. 272, n. 2; 279, n. 2; 285, n. 6.)

1. Justin, XXIV, 4, 3; Tite-Live, V, 34; légende de la fondation de Lyon chez le Pseudo-Plutarque, *De Fluviis*, VI, 4. — Refus de marcher, provoqué par des raisons religieuses : chez les Galates, alliés d'Attale (Polybe, V, 78, éclipse); chez Dumnorix, allié de César (V, 6, 3, *religionibus impediri*).

2. Cf. *Revue*, 1902, p. 285.

3. Tite-Live réunit toujours ces deux mots lorsqu'il indique le chiffre des enseignes prises aux Gaulois.

4. *Signis convulsis citato agmine iter ingrediuntur*, en 390; Tite-Live, V, 37.

5. *Signa infesta portis sunt illata*, en 390; Tite-Live, V, 39. Silius Italicus, XV, 715.

6. *Post signa in subsidiis*, Tite-Live, XXXII, 30.

7. *Ut... signis sublatis aut domos redirent aut ad Romanos transirent*, Tite-Live, XXXII, 30. *Desertis signis*, Justin, XXIV, 7, 5.

8. Polybe, II, 32 : Συναθροίσαντες οὖν ἁπάσας ἐπὶ ταὐτὸν καὶ τὰς χρυσᾶς σημαίας, etc. (cf. 1902, p. 286) : on a supposé δυνάμεις après ἁπάσας, il faut sous-entendre, au contraire, σημαίας; cf. César, VII, 2 : *Collatis militaribus signis, quo more eorum gravissima caerimonia continetur;* Tacite, *Histoires*, IV, 22.

9. Cf. *Revue des Études anciennes*, 1901, p. 82.

10. Tite-Live, XXXI, 21.

11. Tite-Live, XXXIII, 36, d'après Valérius Antias (Peter, 34).

40,200 morts ou captifs gaulois (Insubres, Boïens et partie des Cénomans), on ne compta que 130 enseignes de prises[1]. En 193, les Boïens perdirent, en morts ou prisonniers, environ 16,000 hommes et 212 enseignes[2]; en 191, ils perdirent 31,400 hommes et 124 enseignes[3]. On peut accepter comme exacts les chiffres des enseignes, qui ont dû être empruntés à des statistiques de triomphes. Le chiffre de 124, qui est le plus récent que nous possédions pour les enseignes des Boïens, et qui est celui de la suprême défaite de la *gens*, est à peine supérieur à celui que Caton donnera, 112, comme nombre des tribus de ce peuple[4].

Les Insubres avaient, outre leurs enseignes ordinaires, « les Immobiles, » déposées dans leur temple de Minerve, et qu'ils en enlèvent aux heures de danger national[5]. Peut-être étaient-ce les enseignes communes à tout le peuple, les autres étant particulières aux tribus ou aux groupes sociaux. Faire sortir de leurs sanctuaires, bois ou temples, les enseignes qui y reposent, c'est annoncer que la nation tout entière sort de ses champs pour aller combattre[6].

3. *Costume*. — Voici, sans que nous voulions rien affirmer, les particularités du costume militaire ou de l'armement qui peuvent avoir une origine rituelle ou une valeur symbolique.

C'est évidemment une pratique d'ordre religieux que celle des *couronnes* portées pendant le combat; je ne crois pas, du reste, qu'elle fût générale[7].

Le port du collier ou *torques* chez les guerriers de l'époque primitive[8] devait avoir également un sens divin[9].

1. Tite-Live, XXXII, 30.
2. Tite-Live, XXXV, 5.
3. Tite-Live, XXXVI, 38, sans doute d'après Valérius Antias (Peter, 41).
4. Caton *apud* Pline, III, 116 (Peter, 44). — Rapprochez de cela, en Transalpine, la très faible proportion des *signa* aux effectifs militaires : 74 enseignes prises en 52 pour 250,000 hommes engagés et en grande partie pris ou tués (César, VII, 88). Mais cela résulte de ce fait que les nations de la grande Gaule étaient morcelées en beaucoup moins de tribus ou de *pagi* que les Boïens : il n'y avait, par exemple, que quatre tribus chez les Helvètes.
5. Cf. 1902, p. 286.
6. Cf. Tacite, *Histoires*, IV, 22 : *Depromptae silvis lucisve ferarum imagines*.
7. Élien, *Historia varia*, XII, 22 : Μάχονται δὲ ἐστεφανωμένοι. Élien (comme ont toujours fait les anciens quand ils ont parlé des costumes barbares) aura généralisé le cas de quelques guerriers plus particulièrement consacrés aux dieux.
8. Tite-Live, XXXIII, 36; Silius, IV, 154 : *Colla viri fulvo fulgebant lactea torque*.
9. Voir chez M. S. Reinach (*Bronzes*, p. 198 et s.) la fréquence du *torques*, à l'époque gallo-romaine, comme attribut des divinités; cf. les textes de Florus, I, 20, 4,

L'emploi des *casques* à cornes monstrueuses, à masques d'oiseaux ou de quadrupèdes[1], est sans doute une institution d'ordre mystique[2]. Il serait possible que le casque zoomorphique fût pour le guerrier ce que l'enseigne au sanglier était pour la tribu tout entière, une arme parlante et un emblème de force[3]. Il est la transformation artificielle de la dépouille véritable d'un animal[4] et peut-être, par là même, la survivance d'une communion entre la bête et l'homme[5] : il donne au guerrier quelque chose de la puissance, de l'action terrible de la bête qu'il représente.

Les épées ou les poignards ornés de têtes humaines ou de têtes de bêtes ont dû à l'origine correspondre à la même pensée[6].

de Justin, XLIII, 5, 7, et de Quintilien, VI, 3. Rappelons l'extraordinaire abondance des *torques* dans les monnaies gauloises, soit isolés, soit portés au cou, soit tenus à la main, en particulier la danse d'un homme devant l'épée, un *torques* à la main (6944-5). Le *torques* est évidemment une des caractéristiques du guerrier, un des emblèmes ou des éléments mystiques de sa force, et le premier soin du vainqueur, après avoir coupé la tête de son ennemi, est de prendre son *torques* et de se le passer, ensanglanté, autour du cou : geste qui est de même nature que celui de boire du sang d'un adversaire tué. (Claudius Quadrigarius *apud* Aulu-Gelle, IX, 13; Peter, 10[b]).

1. Diodore, V, 30 : Τοῖς μὲν πρόσκειται συμφυῆ κέρατα, τοῖς δὲ ὀρνέων ἢ τετραπόδων ζώων ἐκτετυπωμέναι προτομαί. Plutarque, *Marius*, XXV, parlant des Cimbres : Κράνη μὲν εἰκασμένα θηρίων φοβερῶν χάσμασι καὶ προτομαῖς ἰδιομόρφοις ἔχοντες, ἃς ἐπαιρόμενοι λόφοις πτερωτοῖς εἰς ὕψος ἐφαίνοντο μείζους. — *Dictionnaire* Saglio, fig. 3431-3. — Je crois apercevoir la naissance de deux cornes sur le casque de la tête dans la monnaie de Vercingétorix de la collection Changarnier à Beaune. — Sur ces casques gaulois, cf. notamment Alex. Bertrand, *Rev. Archéol.*, 1894, I, p. 152 et s.

2. Rapprochement justifié par la présence d'une rouelle à la fois comme enseigne (cf. 1902, p. 285, n. 6), comme ornement de casque (fig. 3432) et comme emblème de dieu.

3. Voyez les excellentes remarques de Reinach, *Dictionnaire Saglio*, v° *galea*, p. 1438 et 1429.

4. Il est à remarquer que les dieux gaulois sont coiffés parfois de cornes, parfois de dépouilles de loups (Reinach, *Bronzes*, p. 185 et s., p. 175, 181, etc.), comme ils sont ornés du *torques*. C'est ainsi que les Gaulois, lorsqu'ils eurent l'idée de représenter leurs dieux, répandirent et disposèrent autour de leurs figures les plus anciens symboles de leur humanité.

5. Y a-t-il eu chez les Gaulois relation entre ces casques zoomorphiques et les noms propres zoonymiques, tels que * *Brannogenos*, etc.? cela n'est pas impossible, Virgile disant du Ligure Cupavo (*Énéide*, X, 186-7) :

Cujus olorinae surgunt de vertice pinnae,
Crimen amor vestrum, formaeque insigne paternae.

Le casque du roi boïen Gargénus, décrit par Silius Italicus (V, 132-139), n'a pas du tout l'aspect d'un casque barbare : ou c'est une œuvre grecque faite pour un Gaulois, ou à lui donnée, ou c'est une fantaisie du poète.

6. Sur ces armes zoomorphiques, cf. en particulier Reinach, *La Sculpture en Europe avant les influences gréco-romaines*, 1896, p. 52, 54, etc. — Je suis convaincu qu'on trouvera peu à peu, comme ornements des poignées d'épées ou de poignards, les mêmes emblèmes religieux que ceux qui, dans les monnaies, conduisent ou chevauchent les chevaux : comme si la figure de la poignée, elle aussi, dirigeât l'arme. Nous avons cité (p. 61, note) les poignées à têtes humaines et à têtes de béliers; une autre arme (Reinach, *La Sculpture*, p. 52) présente une sorte de gnome qui rappelle celui

D'une manière générale, on peut dire que c'est un devoir religieux pour le Celte de paraître avec ses armes ; elles sont, en quelque sorte, sa raison d'être sur la terre ; s'il est dépouillé de ses armes, il doit mourir. Elles l'accompagnent dans son tombeau. Elles sont les emblèmes de sa qualité d'homme libre devant les autres hommes et peut-être aussi devant ses dieux[1].

Un Gaulois, pendant la guerre de 218, avait voué sa *chevelure* à son dieu[2] : il dut s'abstenir de la couper pendant la campagne. Il est probable que c'était un usage fort répandu chez les Gaulois[3].

On a souvent parlé de la *nudité* des combattants gaulois[4]. Je ne puis admettre qu'il y ait là une règle générale. En supposant que les anciens n'aient pas employé parfois le mot « nus » dans le sens de « non cuirassés » ou de « la poitrine nue », cette nudité absolue a pu être la plupart du temps soit le résultat d'un vœu, soit le fait de quelque possédé[5].

des monnaies (nos 6932-3-53-4). — Dans le même ordre d'idées, il faut se rappeler la forme bien connue de la trompette de guerre gauloise, terminée en mufle d'animal (Cabinet des Médailles, 4551, 4552, 6398, etc. ; cf. Bertrand, *l. c.*, p. 153 ; Saglio, C, p. 926). — Il semble même que les Gaulois aient eu des haches au manche terminé en tête humaine (cf. Bertrand, *l. c.*, p. 153, n° 8 ; Babelon, *Monnaies*, t. II, p. 17 ; le même, *Vercingétorix*, pl. I, 9).

1. Cf. ce que dit Silius des Cantabres qui se suicident dès que l'âge les éloigne de la guerre (III, 328-31) : *Nec vitam sine Marte pati : quippe omnis in armis lucis causa sita.*

2. Silius Italicus, IV, 200-205.

3. Cf. Appien, *Celtica*, 8 : Καὶ κόμας αἰωροῦντες. — Les têtes hirsutes ou chevelues (4590, etc.) de certaines monnaies gauloises peuvent rappeler ces consécrations militaires. De même celles, assez semblables, et toujours de Gaulois, sur des deniers romains (Babelon, *Vercingétorix*, pl. I, nos 17, 18). — Remarquez encore, à ce point de vue (cf. note 4, et p. 52, n. 1), le parallélisme des types de nature gauloise dans les monnaies indigènes et romaines, mais présentés là en vainqueurs, et ici en captifs.

4. Remarquez les contradictions qui existent chez Diodore : après avoir dit (V, 29) : Ἔνιοι δ'. αὐτῶν ἐπὶ τοσοῦτο τοῦ θανάτου καταφρονοῦσιν ὥστε γυμνοὺς καὶ περιεζωσμένους, il généralise et exagère (V, 30) : Οἱ δὲ... γυμνοὶ μαχόμενοι. Polybe, II, 28, 8 ; 29, 7 ; 30, 2, parlant de la campagne de 225, oppose les Insubres et les Boïens, qui combattent avec braies et saies, aux Gésates, qui se placent, nus, aux premiers rangs, διά τε τὴν φιλοδοξίαν καὶ τὸ θάρσος. Au surplus, il est très vraisemblable que cet usage, perdu en Cisalpine, se soit conservé chez les Gésates transalpins ou de la Belgique, nouveaux venus plus rudes et plus sauvages. — Plutarque dit des mille cavaliers gaulois que César envoya à Crassus pour combattre les Parthes (*Crassus*, XXV) : Εἰς εὐσταλῆ καὶ γυμνὰ σώματα τῶν Γαλατῶν. — Tite-Live parle de la nudité des Gaulois qui combattirent à Cannes, *super umbilicum nudi* (XXII, 46). — Autres textes : Denys, XIV, 13, et Appien, *Celtica*, 8 (Gaulois adversaires de Camille) ; Tite-Live, XXXVIII, 21 (Galates en 189). — La figure nue de Bituit ou d'un guerrier gaulois sur les monnaies de Domitius (Babelon, *Vercingétorix*, p. 6, pl. I, nos 2 et 3), si elle a une valeur historique, peut rappeler le vœu ou l'attitude particulière d'un adversaire de Rome. — Voyez les cavaliers nus et armés des monnaies attribuées aux *Redones* (6756-64), aux *Unelli* (6923-4).

5. Cf. les excellentes remarques de de Belloguet (*Le Génie gaulois*, p. 94 et suiv.), qui a souvent raison de nous mettre en garde contre les exagérations des anciens.

4° *Les possédés.* — Ce qui m'amène à poser cette question à laquelle je ne peux encore répondre : les armées gauloises ne renfermaient-elles pas des catégories particulières de combattants plus spécialement consacrés aux dieux ou possédés par eux, géants nus placés sur le front de bataille[1], sauvages hirsutes[2], fous ou nains dansant et grimaçant[3], *nazir* ou *berserker* du monde celtique? — Il y avait dans les bandes cimbriques des voyantes attitrées, chargées à la fois des sacrifices et de la divination[4].

5° *La participation des bêtes.* — Une armée gauloise doit donc être regardée comme une mobilisation de toutes les forces matérielles et morales de la nation et même de son sol, et, si je peux dire, de ses monstres et de ses êtres. Outre ses chevaux et ses chiens, qui s'y trouvent en chair et en os, les bêtes sauvages du pays y sont présentes par leurs figures : ces enseignes à forme de sangliers, ces casques à cornes, ces boucliers qui figurent des animaux[5], ces trompettes qui imitent leurs mugissements[6], tout cela est l'évocation de la faune des forêts[7], l'ennemie ordinaire du Gaulois dans ses jours de chasse, son auxiliaire religieux dans ses jours de guerre.

6° *Serments.* — Les Insubres et les Gésates firent le serment,

1. Il y a, parmi les géants des armées gauloises, à distinguer : 1° les chefs renommés pour leur haute taille, tels que le *dux Gallorum* que combat Valérius en 349, *vasta et ardua proceritate, armisque auro praefulgentibus.* (Aulu-Gelle, IX, 11), le Gésate Viridomar que combat Marcellus en 222 (Properce, V, 10, 40; Plutarque, *Marcellus,* VII), Vercingétorix (Florus, I, 45, 21; Dion Cassius, XL, 41); 2° ce que je pourrais appeler les géants de profession, tels que celui que combattit Manlius Torquatus en 384 (ce qui achève de différencier le récit de ce combat d'avec celui de Valérius en 349); ce dernier géant est une sorte de monstre, *nudus,* remarquable *viribus et magnitudine,* tirant la langue, *linguam exertare,* terrible à voir, *immanitatem facies* (Claudius Quadrigarius chez Aulu-Gelle, IX, 13); c'est sans doute un être de ce genre, monstre ou géant, mégalocéphale hirsute, qui est figuré sur certains deniers de Jules César (Babelon, II, p. 17, n° 28; cf. le même, *Vercingétorix,* p. 11, pl. I, n° 15).

2. Cf., chez les Sarrasins (Ammien, XXXI, 16, 6) : *Crinitus quidam, nudus omnia praeter pubem,* etc.

3. Cf., dans les monnaies gauloises, ce personnage nu et échevelé qui conduit un cheval, soit dansant (6932-3, pl. XX et XXIV), soit assis (6953-4) sur la croupe : si ce n'est pas une figure de légende ou de conte populaire, c'est quelque auxiliaire tératologique des armées régulières; le dernier (6953) est un monstre mégalocéphale, qui, taille à part, n'est pas sans analogie avec le captif du denier de César (note 1). — Cf. le gnome du poignard de Witham (Reinach, *Sculpture,* fig. 151; Musée de Saint-Germain, p. 109).

4. Strabon, VII, 3, 3.

5. Diodore, V, 30.

6. Diodore, V, 30.

7. Cf. Tacite, *Histoires,* IV, 22 (cf. plus haut, p. 49, n. 6).

en 225 et bien d'autres fois, de ne point quitter leurs baudriers avant d'avoir gravi le Capitole[1].

7° *Vœux*. — Il semble qu'il y ait deux catégories de vœux ou de choses promises aux dieux en cas de victoire : soit le butin ou une partie déterminée de ce butin[2], soit une chose appartenant déjà en propre au combattant, par exemple sa chevelure :

Occumbit Sarmens, flavam qui ponere victor
Caesariem, crinemque tibi, Gradive, vovebat,
Auro certantem et rutilum sub vertice nodum[3].

8° *Préliminaires du combat*. — Les Celtes se préparent au combat en immolant des victimes, humaines ou autres : les entrailles révèlent l'issue de la bataille; si elle est annoncée comme funeste, on peut encore la conjurer par de nouveaux et plus terribles sacrifices, par exemple par ceux de membres de sa famille[4]. — Avant d'engager la lutte contre les Romains, la reine bretonne Boudicca sollicite de la divinité un présage favorable, et invoque ensuite, par une prière solennelle, la déesse de sa nation, « et, après cette prière, elle mit en route son armée[5]. »

9° *Chants et danses de guerre*. — A la suite des hurlements confus qui précèdent la bataille rangée, les Gaulois entonnent en chœur un chant qu'ils accompagnent de bruits cadencés, faits avec leurs armes, et d'une danse particulière, où s'agitent également les armes et les chevelures, ces deux instruments de leur force[6].

1. Florus, I, 20 (II, 4), 3 : *Hi saepe et alias et Brittomaro duce non prius posituros se baltea quam Capitolium ascendissent juraverunt*. — Serment des cavaliers gaulois avant la seconde campagne de 52 (César, VII, 66, 7; 67, 1) : *Sanctissimo jurejurando... ne tecto recipiatur, ne ad liberos, ne ad parentes, ne ad uxorem aditum habeat, qui non bis per agmen hostium perequitasset*. — Ces deux serments, malgré la différence des formules, reviennent au même. Ils sont l'affirmation de l'état de guerre et, par suite, de l'état de chasteté qui doit être celui du vrai guerrier. « Et Urie répondit à David : « L'arche et Israël et Juda logent sous des tentes... et moi j'entrerais dans ma maison » pour manger et boire et pour coucher avec ma femme! » (*II Samuel*, XI, 11.)

2. Cf. plus loin, p. 62, n. 2 et 4.

3. Silius Italicus, IV, 200-2. Il ne semble pas que, dans ce cas, elle ait été brûlée; sur le *tabou* militaire de la chevelure, cf. en dernier lieu Schwally, p. 69.

4. Justin, XXVI, 2, 1. Cf. ici, 1903, p. 20. — On reprocha à Brennos de n'avoir pas consulté ses dieux avant de combattre les Grecs (Pausanias, X, 21, 1). — Les Germains *viginti centurionibus in crucem actis hoc velut sacramento sumpserunt bellum* (Florus, II, 30, 24).

5. Dion Cassius, LXII, 6 et 7.

6. Appien, *Celtica*, 8 (en 390) : Τὰ ὅπλα παταγοῦντες καὶ ξίφη μακρὰ καὶ κώμας αἰωροῦντες : cette agitation ou ce balancement de la chevelure pendant la danse

Même prélude dans les combats singuliers ; mais, dans ce cas, le Gaulois déclame plus souvent qu'il ne chante, et récite ou improvise quelque hymne en l'honneur de ses ancêtres et en son propre honneur[1].

Après la bataille, d'autres chants sont entonnés si elle a été favorable[2].

10° *Cri de guerre.* — Il faut le distinguer très nettement du chant de guerre. Il est proféré, je crois, immédiatement après la fin des chants et au moment précis où les combattants prennent leur élan[3].

Ce cri de guerre devait consister en une seule formule[4], ou mieux en un seul mot, hurlé ou modulé par tous en même temps, ayant une valeur solennelle et magique, et adressé à la divinité même. Il est probable que ce mot était le nom ou un des noms de la divinité[5], et que cette manière simultanée et

apparaît dans les monnaies gauloises (6721 : est peut-être une danse de guerre; 6932, danse à cheval). — Tite-Live, XXI, 28, lors du passage du Rhône par Hannibal en 218 : *Cum variis ululatibus cantuque moris sui quatientes scuta super capita vibrantesque dexteris tela.* Polybe, III, 44, à propos du même événement, est plus court : Παιανιζόντων καὶ προκαλουμένων τὸν κίνδυνον. Tite-Live, XXXVIII, 17, disant des Galates en 189 : *Cantus inchoantium proelium et ululatus et tripudia et quatientium scuta in patrium quemdam modum horrendus armorum crepitus.* Le *trux cantus* d'avant la bataille de l'Allia n'est peut-être pas le chant rituel (Tite-Live, V, 37, 8). Dion Cassius, LXII, 12, 1, lors du combat des Bretons et des Romains en 61 : Οἱ μὲν βάρβαροι κραυγῇ τε πολλῇ καὶ ᾠδαῖς ἀπειλητικαῖς χρώμενοι. — Le chœur n'est, à vrai dire, indiqué que pour les Ambrons-Germains (Plutarque, *Marius,* XIX). — Il est presque inutile de rappeler l'universalité de ces chants et danses de guerre : Diodore, V, 34, 5, chez les Lusitans ; Tacite, *Histoires,* II, 22 ; IV, 18, chez les Germains, où la danse des boucliers *super humeros* est identique à celle des Gaulois de 218 ; *Annales,* IV, 47, chez les Thraces ; etc.

1. Tite-Live, VII, 10, 5 et 8 (en 361); Silius Italicus, IV, 278 et suiv. (en 218); Appien, *Iberica,* LIV (chez les Celtibères). Cf. Diodore, V, 29, 2.

2. Tite-Live, X, 26, 11 : *Ovantes moris sui carmine,* en 295 ; XXIII, 24 : *Spolia Boii ovantes templo intulere,* en 216. Cf. Diodore, V, 29, 4.

3. Tite-Live, V, 38 (bataille de l'Allia) : *Simul est clamor... auditus..., ne clamore quidem reddito... fugerunt;* VII, 23 : *Truci clamore adgreditur.* — Appien, *Celtica,* 8 : Οὗτοί εἰσιν οἱ τὴν βόην τὴν βαρεῖαν ἵεντες ὑμῖν ἐν ταῖς μάχαις (vers 390). — Polybe, II, 29 (bataille de Télamon en 225) : Τηλικαύτην καὶ τοιαύτην συνέβαινε γενέσθαι κραύγην, etc. Cf. Dion Cassius, LXII, 12, 1 : Κραυγῇ τε πολλῇ.

4. Le passage de Tite-Live (V, 37, avant l'Allia) : *Truci cantu clamoribusque variis,* n'a rien à voir avec le cri de guerre consacré d'avant la bataille.

5. Ou, peut-être, le nom de guerre ou un des noms du peuple : Ambrons-Germains et Ambrons-Ligures avaient également pour cri de guerre ce nom d'Ambrons (Plutarque, *Marius,* XIX). Mais, dans ce cas aussi, proférer le nom du peuple avait pour but de faire entrer ce peuple, par la vertu de son nom, en communion avec ses dieux, et de déterminer un effroi magique chez l'adversaire (προεκφοβοῦντες, dit Plutarque). — Sur le cri de ralliement, différent du cri de guerre, mais qui a dû avoir une valeur magique semblable, Roscher (*Neue Jahrbücher,* 1879, t. CXIX, p. 345 et s.) a bien dit qu'il fut d'ordinaire *Namen von Göttern... an deren besonderm Schutz ihnen gelegen war.*

énergique de l'appeler était comme une consécration de sa présence au milieu de son peuple, de sa communion profonde avec lui[1].

Il doit être, semble-t-il, accompagné de la sonnerie de toutes les trompettes de guerre : et le tout devait faire un bruit formidable[2].

On sait que, chez les Germains, la manière dont ce cri retentissait était un indice de victoire ou de défaite; il y a lieu de croire, d'après ce qui est raconté sur la bataille de l'Allia, qu'il en était de même chez les Gaulois, et que ce jour-là « ils épouvantèrent les Romains, parce que leur cri résonna bien »[3].

Inversement, après chaque victoire singulière, le Gaulois, coupant et soulevant la tête de l'ennemi vaincu, profère son cri de guerre :

Demetit aversi Vosegus tum colla, jubaque
Suspensam portans galeam atque inclusa perempti
Ora viri, patrio divos clamore salutat[4].

C'est ainsi que la bataille est comme encadrée dans un double appel ou un double salut à la divinité.

11° *Terreurs religieuses.* — C'est l'horreur de ce cri qui détermine parfois, chez les ennemis, la fuite immédiate, sans combat. Les Gaulois remportèrent ainsi la victoire à la bataille de l'Allia : lorsqu'ils eurent poussé leur cri de guerre, les Romains s'enfuirent et ne se battirent pas, tremblant devant

1. *Deo... quem adesse bellantibus credunt*, dit Tacite des Germains (*Germ.*, VII).

2. Polybe, II, 29 : Ἀναρίθμητον γὰρ ἦν τὸ τῶν βυκανητῶν καὶ σαλπιγκτῶν πλῆθος· οἷς ἅμα τοῦ παντὸς στρατοπέδου συμπαιανίζοντος (je crois bien qu'il s'agit ici de cris plutôt que de chants), et cette sonnerie doit contribuer autant que le cri à donner la victoire. De même, *Juges*, VII, 18 : « Vous sonnerez des trompettes autour de tout le camp et vous crierez..., » etc. — Voyez sur les cris de guerre, les nombreux exemples (surtout récents) réunis par de Watteville, *Le cri de guerre chez les différents peuples*, Paris, 1889.

3. Tacite, *Germanie*, III, qui distingue fort bien les chants de guerre des cris magiques ou *carmina*, dont il dit : *Terrent trepidantve prout sonuit acies*; c'est le *barditus*, *Kriegsruf* ou plutôt *Schildsruf*, Golther, p. 579. Voyez les autres textes chez Ihm, *Encyclopædie* Wissowa, t. III, col. 10.

4. Silius Italicus, IV, 213-215. — On me reprochera peut-être d'abuser de Silius Italicus : mais ma conviction est que ce poète archéologue mérite en ces récits et ces descriptions beaucoup plus de confiance qu'on ne lui en accorde. Ses guerriers ne sont pas, comme on l'a dit, de pâles contrefaçons des héros d'Homère : ce sont bien des barbares de l'Occident, auxquels Silius a tenu à conserver leur physionomie nationale. Il n'y a rien, dans ce qu'il dit des Gaulois, qui ne soit exactement conforme à ce qu'en dit Posidonius. Sa description des Barbares de l'Espagne est faite avec soin : il est visible qu'il se sert de Posidonius ou d'un Romain qui l'a traduit. Rarement, dans les détails de couleur locale qu'il nous donne, on peut le trouver en défaut. Sur plus d'un point, je préfère son récit à celui de Tite-Live et même à celui de Polybe.

cette clameur qui annonçait un ennemi inconnu[1]. La victoire des Gaulois fut l'œuvre de leur dieu, *miraculum,* prodige opéré par la vertu magique de leur cri national. Et les Gaulois eux-mêmes furent effrayés de cette fuite, et ils s'arrêtèrent dans leur émoi comme s'ils sentaient que « la terreur d'un dieu »[2] avait passé sur le champ de bataille[3].

Inversement, lors de la bataille du Métaure, les Gaulois d'Hasdrubal se sont enfuis sans combat, saisis d'une terreur panique à la vue des Italiens :

Procerae stabant, Celtarum signa, cohortes,
Prima acies : hos impulsu cuneoque feroci
Laxat vis subita; et fessos errore viarum...
Avertit patrius genti pavor[4],

et de ce dernier texte, *patrius pavor,* il s'ensuit qu'ils étaient sujets à ce genre de fuite éperdue, provoquée peut-être par quelque incident qu'ils supposaient mystérieux.

C'est d'une terreur d'un autre ordre, mais toujours religieuse, que les Galates ont été victimes, après la bataille de Delphes[5] : « Une nuit, » raconte Pausanias, « ils furent pris d'une épouvante panique... Ce trouble s'empara de leur armée dans l'obscurité profonde du soir... Ils crurent entendre un bruit de chevaux courant sur eux... La démence les envahit peu à peu... Ils s'entr'égorgèrent, ne se reconnaissant plus et ne comprenant plus la langue de leur pays. » — Il s'agit là non pas d'une fuite en commun, provoquée par le cri de guerre, mais

1. Tite-Live, V, 38 : *Simul est clamor proximis ab latere, ultimis ab tergo auditus, ignotum hostem prius paene quam viderent, non modo non temptato certamine sed ne clamore quidem reddito integri intactique fugerunt;* 39 : *Gallos quoque velut obstupefactos miraculum victoriae tam repentinae tenuit, et ipsi pavore defixi primum steterunt, velut ignari quid accidisset.* Ce récit de Tite-Live a une couleur épique et religieuse qui manque à celui de Diodore (XIV, 114), et qui peut venir d'une source gauloise ou gallo-romaine : la bataille de l'Allia chez l'historien latin est le type de la bataille sacrée ou magique chez les peuples anciens, et il y eut chez les Gaulois des récits de ces événements de 390 (Tite-Live, X, 16, 6; Silius Italicus, IV, 150-1 ; Polybe, II, 22, 4).

2. Cf. Schwally, p. 25 et suiv.

3. Un autre exemple peut-être de fuite panique des Romains devant les Gaulois Boïens est rapporté par Tite-Live en 291 (XXXI, 2) : *Pavor fugaque etiam armatos cepit.*

4. Silius Italicus, XV, 715-9; cf. 736 : *Gallorum pavor.* Le récit de Tite-Live (XXVII, 48, 16) ne parle pas d'une terreur de ce genre.

5. De cette bataille même, les Grecs ont raconté que le dieu (Justin, XXIV, 8) et les héros (Pausanias, X, 23, 2) vinrent les aider, en outre ou plutôt à la faveur d'orages et de tremblements de terre *(ibidem).* Mais, quoique Justin dise des Gaulois : *Praesentiam dei et ipsi statim sensere,* ils ne paraissent pas avoir éprouvé une véritable panique.

d'une folie collective, produite par des bruits de la première partie de la nuit[1], « fureur » également « venue d'un dieu »[2].

12° *La bataille sainte.* — Le seul exemple (en dehors de l'Allia) de ce que j'appellerai une bataille sainte, c'est-à-dire faite moins de combats que de cris et de prières, de formules et d'actes magiques, nous est fourni par la guerre de 61 contre les Gaulois, ou soi-disant tels, de l'île de Mona[3]. Les guerriers de profession sont rangés en armes : « à travers les rangs courent les femmes, semblables à des Furies, vêtues de façon lugubre, portant des torches[4]; » puis, « tout autour de l'armée, les Druides lancent des imprécations, les mains levées vers le ciel. »

13° *La soumission.* — La soumission à l'ennemi, au cours de la lutte, est une chose beaucoup plus rare chez les Gaulois de la première époque que chez les contemporains de César, et on va voir en vertu de quel principe. — Il est parfois attesté, pour ces derniers, qu'elle était due à l'intervention des dieux, ceux-ci manifestant, par quelque signe miraculeux, qu'ils aidaient l'ennemi et le rendaient plus fort[5].

14° *La défaite.* — Quand les Gaulois luttent jusqu'au bout et qu'ils sont défaits, la défaite est également une preuve de la colère des dieux, et il faut l'expier. Les désastres qui les accablèrent après le pillage de Delphes étaient la conséquence du vol de l'or sacré[6] : ils détournèrent la vengeance divine en rejetant ou en rendant aux dieux[7] le butin fatal, et le peuple formé par les fugitifs, celui des Scordisques, fit vœu de ne jamais

1. Ἡ ταραχὴ περὶ βαθεῖαν τὴν ἑσπέραν.

2. Ἥ τε ἐκ τοῦ θεοῦ μανία. Pausanias, X, 23, 7-8. — Cette terreur nocturne est exactement celle qu'éprouvèrent les Madianites en entendant les trompettes de Gédéon (*Juges*, VI, 21, 22, 19) : « Ils se mirent tous à courir, à crier et à fuir, et l'Éternel tourna l'épée de chacun contre son compagnon... C'était au commencement de la veille de minuit. »

3. Tacite, *Annales*, XIV, 30.

4. Cf. chez les Germains, Tacite, VII : *Ululatus feminarum*, commenté par Müllenhoff, IV, 1.

5. César, II, 31, 2 : Les Aduatiques *non existimare Romanos sine ope divina bellum gerere, qui tantae altitudinis machinationes tanta celeritate promovere possent* ; Hirtius, VIII, 43, 5 : *Exaruit fons, tantamque attulit oppidanis salutis desperationem, ut id non hominum consilio, sed deorum voluntate factum putarent.*

6. Ἀφωσιώκασι τὸν χρυσόν, Athénée, VI, 25, p. 234.

7. Justin, XXXII, 3, 9 ; Strabon, IV, 1, 13 ; Orose, V, 15, 25.

importer de l'or sur ses terres[1]. Les suicides, si fréquents, de Celtes vaincus[2], l'égorgement de leurs blessés, peuvent être regardés comme les sacrifices expiatoires de la défaite, aussi bien que la suite du principe d'honneur (au surplus religieux autant qu'humain), que le Celte ne peut vivre sans ses armes. Vaincre ou mourir, cette formule du courage militaire est en partie la survivance de l'état d'esprit religieux qui n'admet pas l'homme sans son épée, sa lance ou sa hache[3].

15° *Le butin; les têtes coupées.* — Il appartient en principe aux dieux, qu'il soit formé d'êtres ou de choses, des vaincus ou de leurs biens. Tout ce qui était à l'ennemi est en droit la propriété du dieu vainqueur. C'est sans doute dans ce sens qu'il faut expliquer le célèbre « Malheur aux vaincus » attribué au Brennos vainqueur de Rome[4].

Il y eut des cas (sans que nous puissions en trouver la vraie raison) où cette loi de l'interdit ou du *tabou,* c'est-à-dire de la consécration au dieu de tout le butin, fut rigoureusement promulguée et appliquée. Ce fut, par exemple, lors de la victoire d'Orange, remportée en 105 par les Cimbres, les Teutons et les Gaulois. « Par une sorte de malédiction nouvelle et inouïe, » raconte Orose, « ils détruisirent tout ce qui fut pris; les étoffes furent déchirées et jetées au vent, l'or et l'argent furent précipités dans le fleuve, les cuirasses coupées en morceaux, les phalères des chevaux dispersées, les chevaux mêmes engloutis dans le courant, les hommes, le nœud coulant au cou, pendus aux arbres : le vainqueur ne laissa rien comme proie et rien comme objet de pitié[5]. »

1. Athénée, VI, 25.
2. Voyez plus haut, 1903, p. 21 et s.
3. Cf. page 51.
4. Ὀδύνη τοῖς κεκρατημένοις (Denys, XIII, 9); τοῖς νενικημένοις ὀδύνη (Plutarque, *Camille,* XXVIII); *vae victis* (Tite-Live, V, 48, 9), etc. Le mot que les premiers rédacteurs de cette histoire ont voulu placer dans la bouche de Brennos doit être quelque malédiction ou anathème, dans le genre du *Bann* germanique ou de « l'interdit » d'Israel.
5. Le récit, que je crois très exact, doit venir de Tite-Live. Orose, V, 16, 5 : *Nova quadam atque insolita exsecratione* (ceci est, sans doute, une remarque d'Orose) *cuncta quae ceperant pessum dederunt,* etc. Nous ne savons pas si l'*exsecratio* a été prononcée avant ou après la bataille. Les Ligures apennins nous offrent, en 175, une malédiction exactement semblable (Tite-Live, XLI, 18) : *Saeviunt in praedam... Captivos cum foeda laceratione interficiunt; pecora in fanis trucidant verius passim quam rite sacrificant... Quae inanima erant parietibus adfligunt, vasa omnis generis,* etc.; ce fut, pour eux, une manière de rentrer en grâce auprès de leurs dieux.

Mais l'amour du gain et peut-être aussi l'adoucissement des mœurs ont dû faire souvent fléchir cette loi redoutable, et il arrive bien souvent que les dieux ne reçoivent qu'une partie du butin, soit vivant, soit inanimé.

I. Le *butin vivant,* c'est-à-dire les ennemis vaincus ou faits prisonniers, a été peut-être plus longtemps ou plus souvent que l'autre réservé à la divinité, et c'est sans doute pour cela que les Gaulois, massacrant tous leurs ennemis, avaient si peu d'esclaves. C'est une règle, en effet, que les vaincus, pour être donnés aux dieux, soient mis à mort. Les Celtes, dit Diodore de ceux de 390, considèrent comme un devoir de tuer tous leurs ennemis, devoir religieux dont l'historien grec fait, à sa manière, un simple point d'honneur militaire[1].

Les ennemis qui ont été tués sur le champ de bataille doivent être décapités, soit tout de suite après le combat[2], soit, si le temps a manqué, quelques heures après. Au lendemain de l'Allia, dit encore Diodore, les Celtes passèrent un jour à couper les têtes des morts « suivant leur coutume nationale »[3].

Cet acte de la décapitation est absolument essentiel : nul n'est censé avoir vaincu son ennemi s'il ne l'a décapité ; c'est au moment précis où il tranche la tête que le Gaulois salue de son cri national les dieux de son peuple[4]. Ce sont les têtes coupées qui sont les vrais trophées de guerre : qu'il les offre aux « âmes valeureuses » de ses ancêtres ou aux dieux ou aux héros de son peuple lorsqu'il les tranche et les saisit[5] ; qu'il les présente ensuite aux grands dieux de sa nation en les

1. Comme d'autres historiens verront un simple acte de cruauté (cf. Tite-Live, XLI, 18). XIV, 115 : Οὐδ' οὕτως ἀφίσταντο τῆς φιλοτιμίας.

2. Silius Italicus, IV, 213 ; cf. p. 55. En 218, avant la Trébie (Polybe, III, 67), les Celtes assaillirent les Romains, τέλος δὲ, τὰς κεφαλὰς ἀποτεμόντες τῶν τεθνεώτων. A la bataille de Télamon, *id.*, II, 28.

3. XIV, 115 : Κατά τι [τὸ ?] πάτριον ἔθος. — Il n'y a pas, je crois, à s'arrêter à l'assertion de Cassius, comparant les proscriptions des triumvirs à l'attitude des Gaulois en 390 : Οὐδενὸς ἀπέτεμνον οἱ Κελτοὶ κεφαλάς (Appien, *Civilia*, IV, 95) ; ce sont documents d'avocats dans le genre de ceux du *Pro Fonteio*, et de Belloguet (III, p. 97) fait trop d'honneur à ce texte en le préférant à celui de Diodore. — Le même de Belloguet ne peut croire que cet usage existât au temps de César et il se donne un mal infini pour en décharger la mémoire des Gaulois : les médailles (6925, 5037-48) et les bas-reliefs lui donnent tort ; si César n'en parle pas, c'est qu'il ne pouvait pas décrire les mœurs militaires des Gaulois, que tout le monde connaissait.

4. Silius Italicus, IV, 215 ; cf. p. 55.

5. Cf. Silius, IV, 215 ; V, 652.

consacrant dans leur temple[1]; qu'il les garde dans sa demeure, plantées sur les murailles[2] ou conservées dans des coffres[3], elles sont la marque immédiate et le souvenir éternel des victoires remportées[4]. Quand les Gaulois s'essayèrent à sculpter sur la pierre des symboles triomphaux, ce furent des têtes coupées qu'ils choisirent tout d'abord[5]. Et enfin, quand, au retour, ils entonnaient des hymnes de victoire, c'était, si je peux dire, en accordant ces hymnes avec les têtes qu'ils rapportaient suspendues au poitrail de leurs chevaux ou fixées au fer de leurs lances[6].

Décapiter l'ennemi et emporter sa tête, ce n'était pas seulement le moyen le plus rapide et le plus sûr de s'assurer de sa mort et de faire constater la victoire[7]. Là encore, le premier sens de l'acte fut religieux : c'était une manière de présenter et d'offrir le vaincu aux dieux du pays restés dans leurs demeures; mais c'était peut-être aussi une façon d'enlever à l'ennemi ce qui faisait sa force même, c'est-à-dire sa tête et sa chevelure[8], et de transférer cette force au profit du vainqueur qui emportait et gardait l'une et l'autre[9].

1. Tite-Live, XXIII, 24. *Corpus*, XII, 1077 (têtes coupées trouvées sous un autel consacré à Mars). Chez les Germains, *truncis arborum antefixa ora* (Tacite, *Ann.*, I, 61).

2. Diodore, V, 29, d'après Posidonius.

3. *Ibidem*, cf. p. 61, note.

4. *Ibidem*. L'ostentation de ces têtes devant les étrangers est rapportée, presque dans les mêmes termes, par Posidonius des Celtes et par Hérodote des Scythes (IV, 65). Cela, du reste, se retrouve chez beaucoup de peuples sauvages.

5. Bas-reliefs d'Entremont.

6. Tite-Live, X, 26, 11 : *Gallorum equites, pectoribus equorum suspensa gestantes capita et lanceis infixa ovantesque moris sui carmine.* XXIII, 24, 11 : *Caput... Boi ovantes... templo intulere.* Diodore, V, 29, nous montre les Gaulois emportant dans leur demeure les têtes coupées, ἐπιπαιανίζοντες καὶ ᾄδοντες ὕμνον ἐπινίκιον. — Chez les Thraces (Tite-Live, XLII, 60) : *Cum cantu superfixa hastis capita hostium portantes redierunt.*

7. Chez les Scythes, Hérodote, IV, 64 : « Quand le Scythe a présenté au roi la tête d'un ennemi, il a part à tout le butin; sans cela, il en est privé. »

8 Peut-être établit-on quelquefois une distinction entre la chevelure et la tête : de Belloguet (II, p. 119; III, p. 101) a remarqué que, sur l'arc d'Orange, presque toutes les têtes coupées sont chauves, tandis que les chevelures étaient suspendues aux trophées d'armes : la tête aurait reçu une destination particulière, offerte, par exemple, aux dieux, la chevelure demeurant le trophée du vainqueur (ou inversement).

9. Le transfert de la force eût été plus complet si le Gaulois avait mangé l'intérieur de la tête, mais la chose n'est nulle part attestée, à moins qu'on ne veuille voir une survivance de cet usage dans le fait de se servir du crâne comme coupe, et, semble-t-il, de s'en servir tout de suite après la mort du prisonnier et une préparation de la tête plus que sommaire : *Quae in captivos agebant, raptis, cum poculo opus esset, humanorum capitum ossibus cruentis capillatisque adhuc ac per interiores cavernas male effosso cerebro oblitis avide ac sine horrore tanquam veris poculis utebantur* (les

Les ennemis faits prisonniers périssent souvent d'autre manière. En 280, lors de l'invasion de la Grèce, les Galates faisaient périr tous les mâles, sans exception, même les enfants à la mamelle[1]. Un siècle plus tard, en 167, on les voit faire un choix parmi les prisonniers : les plus beaux et les plus forts, une couronne sur la tête, sont immolés à part[2], sans doute suivant un rite déterminé et après avoir été offerts au dieu leur destinataire[3]; les autres sont percés à coups de flèches[4].

Scordisques d'après Orose, V, 23, 18). — Sur l'usage, chez les Gaulois, de crânes comme coupes, Silius Italicus, XIII, 482-3 :

At Celtae vacui capitis circumdare gaudent
Ossa, nefas! auro ac mensis ea pocula servant.

Tite-Live, XXIII, 24 (chez les Boïens). Florus, I, 39 (III, 4) : il s'agit des Scordisques, et la source de Florus est la même (Tite-Live?) que celle d'Orose. Ammien Marcellin, XXVII, 4, 4 : toujours à propos des Scordisques, et sans doute encore d'après la même source. — Il est, du reste, probable que, chez les Gaulois comme chez les Scythes (Hérodote, IV, 5), on réservait cette destination de coupe aux têtes des plus « grands ennemis » (cf. Tite-Live, XXIII, 24 : *Caput ducis*). Diodore nous dit (V, 29) qu'ils clouaient à leurs maisons les têtes ordinaires, et n'embaumaient, pour les conserver dans leurs coffres, que celles τῶν ἐπιφανεστάτων πολεμίων. — On peut donner de cette chasse aux têtes que faisaient les Gaulois une explication un peu différente, encore qu'assez voisine, de celle que fournit l'idée du transfert de force. Les Gaulois ne pensaient-ils pas que tous ceux qu'ils avaient tués et dont ils possédaient la tête dans leurs demeures les serviraient après leur propre mort? La chasse aux têtes ne serait-elle pas l'équivalent d'une chasse aux esclaves posthumes? Et, de fait, il semble qu'on ait parfois enterré avec un guerrier les têtes des ennemis qu'il avait tués (cf. de Belloguet, t. III, p. 100). — Au surplus, ces différentes conceptions ont pu coexister ou se succéder: l'acte demeurant le même, l'explication que les hommes en donnaient a varié suivant les temps et suivant les hommes mêmes.

Nous avons parlé plus haut (1903, p. 252) du rôle de fétiches domestiques, joués probablement par ces têtes dans les demeures où on les conservait. Il me semble qu'elles ont servi également, elles ou leur figuration, de fétiches militaires ou de talismans de guerre. On remarquera en effet que certains poignards celtiques sont ornés, à leur poignée, d'une ou de plusieurs têtes humaines, et que dans le poignard de Mouriès (Musée de Saint-Germain, 14626) ces têtes sont accompagnées de têtes de béliers, elles aussi des fétiches domestiques chez les Celtes (Déchelette, *Revue Archéologique*, t. XXXIII, 1898). — Nous avons signalé également (p. 48, note) le rôle des têtes comme fétiches conducteurs du cheval de bataille. — Plus j'examine enfin les petites têtes des soi-disant monnaies au type d'Ogmios, plus je suis convaincu qu'il s'agit là de têtes coupées et d'emblèmes militaires et non pas de l'Hercule gaulois et de son cortège, dont parle Lucien : et la grande tête si mal dite d'Ogmios parait, elle aussi, coupée par une section très nette, et presque toujours portée ou fixée sur un support, comme un trophée ou une enseigne.

1. Pausanias, X, 22, 3 : Γένος μέν γε πᾶν ἐξέκοψαν τὸ ἄρσεν, καὶ ὁμοίως γέροντές τε καὶ τὰ νήπια ἐπὶ τῶν μητέρων τοῖς μαστοῖς ἐφονεύετο.

2. De même les Bretons de Boudicca (Dion, LXII, 7) : Τὰς γυναῖκας τὰς εὐγενεστάτας καὶ εὐπρεπεστάτας γυμνὰς ἐκρέμασαν, etc. ; les tribuns et premiers centurions de Varus immolés par les Germains (Tac., *Ann.*, 1,61) Sur les détails du supplice, cf. 1903, p. 23.

3. Ἐν τοῖς ἱεροῖς, dit Dion (LXII, 7) du supplice des captives de Boudicca.

4. Diodore, XXXI, 13 : Ὁ τῶν βαρβάρων Γαλατῶν στρατηγὸς ἀπὸ τοῦ διωγμοῦ γενόμενος καὶ συναθροίσας τοὺς αἰχμαλώτους, πρᾶξιν ἐπετελέσατο βαρβαρικὴν καὶ παντελῶς ὑπερήφανον. Τοὺς τε γὰρ τοῖς εἴδεσι καλλίστους καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀκμαιοτάτους καταστέψας (ms. καταστρέψας) ἔθυσε τοῖς θεοῖς.... τοὺς δὲ ἄλλους πάντας κατηκόντισε, πολλῶν μὲν ἐν

On a tout motif d'affirmer que les femmes, sauf exception, étaient réservées aux vainqueurs eux-mêmes[1].

II. Il semble qu'il fût fait de même parfois deux parts des *choses*. — Les objets précieux, comme les matières d'or, sont offerts directement aux dieux et transportés dans leurs sanctuaires : quelquefois tels quels, quelquefois fondus en un ornement colossal, *torques* ou autre[2]. C'est également aux temples que sont destinées les armes de luxe ou les armes des principaux chefs ennemis. — Le reste, et notamment les armes, était soit laissé en place en un monceau colossal[3], soit formé en bûcher et incendié[4]. Mais, dans l'un et l'autre cas, brûlé ou non, ce *tumulus* était pour les dieux.

C'est, je crois, cette institution du *tumulus* des dépouilles ennemies qui a été, chez les Gaulois, l'origine du trophée de guerre. Avant d'être une manière de perpétuer le souvenir de la victoire, il a été un acte d'offrande à la divinité[5].

16° *Retour des vainqueurs.* — Tite-Live le raconte ainsi, à la date de 295 : « Les cavaliers marchaient en avant, portant les têtes des vaincus suspendues au poitrail des chevaux ou fixées à leurs lances, et chantant un chant triomphal à la manière de leur race[6]. » — Ils se rendaient ainsi, tout d'abord, au sanctuaire de leur dieu pour lui offrir le butin[7].

(A suivre.) CAMILLE JULLIAN.

αὐτοῖς γνωριζομένων διὰ τὰς προγεγενημένας ἐπιξενώσεις, οὐδενὸς δὲ διὰ τὴν φιλίαν ἐλεουμένου. Diodore, V, 32, parle aussi des animaux pris à la guerre que τινὲς (Galates ou Cimbres) μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἀποκτείνουσιν ἢ κατακάουσιν ἤ τισιν ἄλλαις τιμωρίαις ἀφανίζουσι.

1. Cf. la note précédente; Pausanias, X, 22, 4.

2. J'interprète ainsi Florus (I, 20, 4): *Vovere de nostrorum militum praeda torquem.*

3. Tite-Live, V, 39 (après l'Allia) : *Caesorum spolia legere armorumque cumulos (ut mos eis est) coacervare.* Le même, XXIII, 24. Cf. Plutarque, *César*, XXVI.

4. C'est ainsi que j'interprète Florus (I, 20, 5) : *Romana arma Volcano promiserant.*

5. Florus, I, 37 (III, 2), dit très nettement que les Romains, après leur victoire sur Bituit, ne firent qu'imiter leurs adversaires : *Ipsis quibus dimicaverant locis saxeas erexere turres, et desuper exornata armis hostilibus tropaea fixerunt, cum hic mos inusitatus fuerit nostris : nunquam enim populus Romanus hostibus domitis victoriam exprobravit.* Elien, *Historia varia,* XII, 22 : Τρόπαια ἐγείρουσιν, ἅμα τε ἐπὶ τοῖς πεπραγμένοις σεμνυνόμενοι, καὶ ὑπομνήματα αὑτῶν τῆς ἀρετῆς ἀπολείποντες Ἑλληνικῶς. L'usage du trophée élevé sur le lieu de la bataille, et peut-être aussi celui du trophée-frontière, paraît avoir été, à Rome, d'importation étrangère, grecque ou barbare. — Il est fait également allusion aux trophées sur Bituit, élevés chez les Allobroges, dans Strabon (IV, 1, 11) : Ἔστησε τρόπαιον αὐτόθι (au confluent de l'Isère) λευκοῦ λίθου καὶ νεὼς δύο, τὸν μὲν Ἄρεως τὸν δ' Ἡρακλέους.

6. X, 26. Cf. Diodore, V, 29.

7. Tite-Live, XXIII, 24.

FRAGMENTS

D'UN

SARCOPHAGE GALLO-ROMAIN

(PLANCHE II)

Les quelques fragments de marbre, dont l'énumération suit, et dont les deux principaux sont réunis sur la planche II, ont été trouvés en 1901 à Vienne (Isère), dans le voisinage du monument connu sous le nom de « Plan de l'Aiguille » ou de « Tombeau de Ponce-Pilate », et que l'on considère, aujourd'hui, comme ayant décoré la *spina* du cirque gallo-romain.

Ces fragments, devenus ma propriété, sont :

1° Deux têtes de chevaux accouplés (hauteur maximum, 0^m23).

2° (Pl. II, 1) Une bande plus longue, sur laquelle on discerne les restes d'un attelage lancé en pleine course. La tête d'un des animaux est intacte, et à côté subsistent les traces de deux autres têtes. A l'arrière-plan, on aperçoit le chapiteau d'une colonne, sur laquelle se dresse une statue ; il ne reste de celle-ci que la partie inférieure, jusqu'aux genoux (longueur de la plaque, 0^m38 ; largeur maximum, 0^m16).

3° (Pl. II, 2) Un torse de cocher, reconnaissable aux liens dont il est enserré ; nous allons revenir sur ce détail. La tête et le cou manquent ; les deux bras sont cassés au milieu du biceps ; d'après ce qu'il en subsiste, on voit que le bras droit était fortement relevé, et que le bras gauche était, au contraire, abaissé, au moins jusqu'au coude. La partie postérieure du torse a été en grande partie enlevée par une cassure (hauteur maximum, 0^m22).

4° Divers morceaux, très mutilés, de bras ou de jambes d'homme, dont il est impossible de déterminer la place.

5° Un fragment, de dimensions très petites ($0^m10 \times 0^m08$), représentant un cocher encore. La tête est presque intacte ; mais le travail en est des plus grossiers.

Tous ces morceaux sont en bas-relief, d'une saillie variable; un seul, le n° 3, est en haut-relief: la partie, aujourd'hui brisée, par où il adhérait au champ de la plaque, n'est pas, en certains endroits, large de plus de 0m025. Quant à l'œuvre de sculpture elle-même, elle est généralement fort médiocre; partout on retrouve les habitudes hâtives et les procédés conventionnels des ouvriers gallo-romains : les crinières des chevaux, leurs naseaux, les angles de leurs yeux, les feuillages du chapiteau de la colonne sont indiqués par des trous ronds, percés au foret. Les muscles des bras du cocher ne sont pas vraiment modelés : ce ne sont que des renflements sans précision.

Il n'est guère possible, en raison des petites dimensions de ces sculptures, d'y voir les restes d'une grande décoration monumentale; plus probablement, elles proviennent d'un sarcophage. L'ornementation funéraire cherchait volontiers ses motifs dans les scènes du Cirque. Nous en avons pour témoignage, entre autres exemples, les bas-reliefs d'un sarcophage découvert à Foligno[1].

Deux détails nous paraissent mériter l'attention : le costume du cocher, et la nature des coursiers de l'attelage n° 2.

Pour le fragment n° 1, en effet, il n'y a pas de doute que ce ne soit des chevaux que l'artiste a voulu représenter. Mais dans le n° 2, il semble que l'on doive reconnaître plutôt un mulet: les oreilles sont très longues, le chanfrein n'est pas d'un cheval. Or, nous savons que les anciens réservaient certaines courses aux attelages de mulets. Celles-ci, d'après M. Saglio[2], avaient lieu, lors des ides de décembre, aux *Consualia* de Rome. Aucun texte ne nous permet d'affirmer que, de la capitale, ce genre de courses ait passé dans les provinces. Mais il faut dire que les sculptures des sarcophages étaient exécutées d'après des modèles venus de Rome, sans que le marbrier eût souci de copier les types, les fêtes et les usages particuliers aux provinces.

Le torse du cocher est intéressant par l'analogie remar-

1. Cf. Baumeister, *Denkmäler*, III, p. 2093, fig. 2340.
2. *Dictionnaire des Antiquités*, art. *Circus*, p. 1194.

quable qu'il présente avec une statue connue du Vatican[1]. Le vêtement est le même : une tunique très courte, laquelle, dans notre fragment, est même sans manches. Chez l'un et l'autre, le thorax est entouré d'une sorte de « corset » fait de cordes ou de courroies ; au-dessous, une ceinture formée d'une bande de cuir assez large. Enfin, on retrouve, chez les deux, le couteau placé au bas du corset.

Ce qui doit fixer davantage notre attention est précisément ce « corset ». On a beaucoup discuté sur sa nature et son usage. M. Saglio[2] montre que « des courroies entrelacées (*fasciae*, ζωνίον) serraient les cochers étroitement jusqu'aux aisselles ». Et il renvoie à Gallien, *De Fasciis*. Ce sont aussi des courroies pour M. P.-J. Meier[3]. M. Helbig[4] rapporte l'interprétation courante : « Les courroies qui entourent la poitrine servaient, d'après le sentiment général, à donner à la partie supérieure du corps un maintien solide, parmi les vacillements d'un char instable; en cas de chute, elles protégeaient aussi la colonne vertébrale et les côtes. » Mais il ajoute que son opinion personnelle est différente : « J'y reconnaîtrais plutôt les rênes que les cochers romains s'enroulaient autour du corps. Cette habitude nous est affirmée par les textes, et confirmée par la présence du couteau; si le char versait, les cochers étaient en danger d'être traînés; ils y paraient, en coupant avec ce couteau les rênes. »

Enfin, à ces diverses opinions est venu s'ajouter tout récemment celle de M. A. Schœne[5]. Considérant la statue du Vatican, il établit, contre M. Helbig, que le corset n'est pas formé de courroies, — ligaments aplatis, — mais d'une corde « de coupe circulaire ». L'idée du corset formé par les rênes elles-mêmes lui paraît peu admissible. Enfin, il cite le passage de Gallien auquel renvoyait déjà M. Saglio[6], et il illustre Gallien d'une miniature byzantine, représentant le « bandage » d'un cocher.

1. Cf. Helbig, *Führer*, 2e édition, I, 341.
2. *Art. cité*, p. 1196.
3. Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, art. *Agitatores*.
4. *Führer*, endroit cité.
5. Cf. *Arch. Jahrbuch*, XVIII, 1903, p. 68 sqq.
6. Cf. *De fasciis*, c. 2; t. XVIII A., p. 774 (Kühn).

Nous estimons, d'abord, que le passage de Gallien invoqué par M. Saglio et par M. Schœne ne peut être appliqué ni au *Cocher* du Vatican ni à notre torse. « On prend, » dit Gallien, « le milieu du ligament; on le place sur la nuque; on croise sur la poitrine les deux parties de la corde; on les fait passer sous l'aisselle, jusqu'au milieu du dos; là, nouveau croisement, en ramenant en avant chaque partie sur elle-même, etc. » Essayons, d'après ces indications, d'établir un bandage: comment un torse, ligotté selon cette méthode, se présentera-t-il ? Au milieu de la poitrine et au milieu du dos sera la ligne formée par la suite des points de croisement: cette ligne divise la poitrine en deux parties, qui sont exactement symétriques. Or, prenons garde que cette symétrie n'existe pas dans nos deux sculptures. La poitrine est bien divisée par une ligne; mais à un espace vide à gauche correspond un lien à droite, et réciproquement; il semble qu'il y ait un axe à ce bandage: cet axe doit être formé par l'une des deux parties de la corde, ramenée de la nuque par-devant et de là descendant, suivant le sternum, directement à la ceinture; l'autre partie s'y viendrait adapter, tantôt par la gauche, tantôt par la droite.

En second lieu, nous écartons complètement l'hypothèse d'après laquelle le « corset » serait formé par les rênes. C'est que nous apercevons, au-dessous de la ceinture de notre cocher, les rênes elles-mêmes. Trois épaisses courroies, réunies par un anneau de cuir, apparaissent au niveau des hanches. Le bourrelet qu'elles forment devient de plus en plus saillant, à mesure que, du flanc, elles se rapprochent du milieu du ventre, endroit où, selon la direction et l'attitude données par le sculpteur au corps du cocher, elles devaient s'en détacher. Le marbre est brisé là.

Tels sont les deux éléments, l'un négatif, l'autre positif, que ces fragments de marbre apportent à une discussion archéologique intéressante.

Albert CHEREL.

BIBLIOGRAPHIE

T. Stickney, *Les sentences dans la poésie grecque d'Homère à Euripide.* Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1903; 1 vol. in-8° de 258 pages.

La poésie des Grecs, qui se plaît aux détails concrets, aux descriptions précises et colorées, est semée de réflexions personnelles, de phrases générales, de sentences. Elles arrêtent l'esprit, parce qu'elles brisent l'enchaînement naturel des idées où elles se trouvent, et qu'elles changent brusquement le point de vue où le lecteur et l'écrivain étaient placés. Cela donne un grand relief à ces sentences, d'autant plus que souvent elles ne sont pas semées au hasard, mais qu'une tendance manifeste leur assigne un endroit déterminé dans les vers.

Chez Homère, elles sont encore rares et brèves. Elles tiennent dans un hexamètre ou dans un hémistiche, qui, considéré isolément, forme souvent un parémiaque. Car ce sont des opinions admises de tous, des vérités reconnues, en un mot, des proverbes. L'orateur les cite, pour appuyer sur eux les raisons qu'il a d'agir. Il aime à les placer à la fin de son discours. Il confond ainsi sa thèse particulière dans un dicton indiscutable que chacun connaît.

Dans la poésie didactique, contrairement à ce qu'on peut attendre, les sentences sont exprimées en peu de mots et sous une forme nettement personnelle. Celles que l'on tente de développer restent malgré tout à l'état de formule. Mais le voisinage d'Homère explique que le raisonnement, qui est si rudimentaire dans l'épopée, soit encore faible et hésitant chez l'auteur des *Travaux*. Et, d'ailleurs, en quel état son poème nous est-il parvenu? Comment faut-il le concevoir? Question fort obscure, à laquelle on a donné les solutions les plus contradictoires.

Il en est de même de l'élégie. Quelle était-elle en son principe? Est-ce une forme musicale consistant en une suite de sept thèmes, comme le veut Westphal? Faut-il admettre, avec H. Weil, qu'elle était composée de stances? Et quel est le sentiment qui l'inspire? On hésite sur tous ces points. Car, pour l'étude de ce genre, il n'existe ni des textes dont l'interprétation soit à peu près assurée, ni une idée dont on puisse partir pour les expliquer. Plusieurs choses cependant sont certaines. D'abord le vers élégiaque est musical. Il est accompagné de la flûte. Cela suppose un public. Et, en effet, Mimnerme, Solon, Théognis encourageaient ou instruisaient leurs amis, leurs concitoyens. Quelquefois aussi ils ne s'adressaient dans leurs vers qu'à eux-mêmes. Donc, deux sortes d'élégies, la publique, l'intime. Sous forme

exhortative, et quelquefois aussi sous forme personnelle, les poètes écrivaient sur le courage, la concorde, la gloire, les douceurs de la paix, les charmes ou les tourments de l'amour. Quand le sujet était général, ils le développaient par des antithèses ou par des énumérations. L'antithèse retourne la pensée. L'énumération la renforce, en l'amplifiant. C'était là un procédé si imparfait que, lorsqu'on a dépouillé leurs vers des images qui les ornent, on a un enchaînement de maximes générales, remplissant chacune un distique, où l'on peut commencer et s'arrêter à sa guise, sans que la suite des idées en souffre beaucoup. Cela est très frappant pour Callinos et pour Tyrtée.

Dans Pindare l'art est infiniment plus parfait. Ses odes triomphales sont une combinaison de deux éléments : le récit, qui a toujours un caractère plus ou moins mythique, l'éloge du vainqueur, qui est tout entier d'actualité. Or, c'est par des réflexions générales que l'on s'élève au mythe ou qu'on le quitte. Au milieu des strophes et de la mélodie toujours semblables, elles délimitent nettement les parties du poème. Mais comment comprendre ces passages gnomiques, et dans quel esprit faut-il les lire? Il faut les écouter, l'âme tranquille, comme dans un mouvement de sonate ou de symphonie; avant que le thème initial revienne une seconde fois, on passe toujours dans l'intervalle à travers une succession d'accords, qui sont fondamentaux. — Tout ce chapitre sur Pindare, que je ne puis ici que signaler, me paraît très étudié et très profond.

Moins pourtant que celui qui traite des tragiques. C'est la partie la mieux réussie, la plus vivante, la plus pénétrante du livre. Vraiment tout ce que M. Stickney écrit sur ce sujet si vaste est extrêmement remarquable. Qu'il connaît bien Eschyle, mais comme il admire et sait faire admirer Sophocle, tout en marquant bien le caractère parfois inquiétant de quelques parties de ses pièces, et surtout comme il a étudié, comme il comprend bien l'ondoyant, le douloureux Euripide! Je ne puis que renvoyer le lecteur à son ouvrage et le remercier de l'avoir écrit.

Car il est fort beau. Je n'hésite pas à dire que c'est un des meilleurs qui, depuis une dizaine d'années, aient paru dans notre pays sur la littérature grecque. Il témoigne d'une science profonde, de lectures très étendues, d'un esprit familier non pas seulement avec les œuvres grecques, mais avec celles des Hindous et aussi avec celles des philosophes les plus considérables de notre temps. Cela donne aux idées une autorité impérieuse, qu'on ne rencontre que bien rarement. Elle fait songer au livre de H. Ouvré — dont nous regrettons si vivement ici la fin prématurée — sur les *Formes littéraires de la pensée grecque*. Ce n'est pas là, on en conviendra, un mince éloge.

P. MASQUERAY.

C. W. Pepler, *Comic Terminations in Aristophanes and the Comic Fragments*, Baltimore, John Murphy, 1902, in-8° de 53 pages.

La langue d'Aristophane, dit en substance l'auteur de cette dissertation, est pleine de trouvailles comiques. L'une d'elles consiste à substituer dans certains mots une terminaison insolite à celle que l'on emploie couramment. C'est ainsi que, pour faire rire, il remplace les formes primaires par des diminutifs ou des patronymiques, les premiers, parce qu'ils jettent une nuance de ridicule sur des choses ou des gens qu'ils rapetissent, les autres, au contraire, parce qu'ils donnent un air imposant à des noms ordinaires. Rudyard Kipling a souvent employé ce procédé. Il dit *cosmopolouse* pour *cosmopolitan*, *Arabites* pour *Arabians*. Toutes les langues font de même. Elles appliquent le procédé de bien des manières. Chez nous, les *femmelettes* ne sont pas des *femmes*, ni les *écrivailleurs* des *écrivains*.

Le plus souvent, les diminutifs grecs jettent une idée défavorable sur les objets qu'ils désignent. Xanthias, dans les *Grenouilles*, ne porte pas le bagage (σκεῦος) de Dionysos, mais son *fourbi* (σκευάριον). Quand, dans les *Acharniens*, Dicéopolis, qui a un discours à faire et qui ne sait comment s'y prendre, demande à Euripide les oripeaux misérables dont celui-ci affuble ses personnages, il ne parle jamais que de ῥάκιον, πιλίδιον, βακτήριον, σκευάριον, σπυρίδιον, κοτυλίσκιον, χυτρίδιον, σπογγίον. Ces termes sont déjà comiques en eux-mêmes. Ils deviennent encore plus quand on les compare à ceux dont Euripide se sert à son tour pour désigner les mêmes objets. Il se garde bien d'employer des diminutifs, car il ne veut pas déprécier lui-même ses nouveautés.

Quelquefois, Aristophane renforce l'effet des diminutifs en les accumulant dans un même trimètre :

καὶ κωδάριον καὶ ληκύθιον καὶ θυλάκιον.

L'accumulation est accusée par la coupe même du vers. Il est formé de deux dipodies de chacune cinq syllabes, et chaque tiers du trimètre rime avec son voisin. On peut juger le procédé excessif. Il faut dire qu'il est très rarement employé dans les onze pièces du comique. Au contraire, il a multiplié les ὁμοιοτέλευτα. Mais, dans ce chapitre sur les diminutifs, était-il indispensable de relever tous les exemples des mots qui riment ensemble? Cela ressemble à du remplissage, d'autant plus que l'artifice a été employé par tous les écrivains du ve siècle, sans en excepter Eschyle lui-même.

Il existe un autre genre de diminutifs, ceux qui contiennent une nuance d'amitié, de cajolerie, de caresse : παππίδιον, υἱίδιον, ἀδελφίδιον, τεχνίδιον, Εὐριπίδιον. Ces mots sont fréquents dans le langage amou-

reux. Quand Dicéopolis, à la fin des *Acharniens,* se retire avec ses deux danseuses, il les appelle : mes trésors, ὦ χρυσίω, accompagnant ses paroles de gestes assez libres, où naturellement il emploie encore un diminutif : ἀτταταῖ τῶν τιτθίων.

Une étude sur l'emploi des sobriquets et des patronymiques termine cette dissertation. Elle paraît faite avec soin. Sans doute, elle ne contient, je crois, rien de bien neuf. Les faits étaient déjà connus. Mais il n'est pas inutile de les reprendre de temps en temps, et de les examiner de nouveau. A quoi se réduiraient les livres les meilleurs, si on en retranchait tout ce qui n'est pas vraiment original?

P. MASQUERAY.

Alessandro Levi, *Delitto e pena nel pensiero dei Greci.* Torino, Fratelli Bocca, 1903 ; 1 vol. in-8°, de 278 pages.

De grandes controverses, au sujet de la responsabilité pénale, divisent et diviseront encore longtemps les philosophes et les penseurs. La lutte est surtout vive en Italie, « *la Patria del diritto penale,* » entre l'école criminelle classique, reposant sur la notion du libre arbitre et l'école d'anthropologie criminelle, qui veut appliquer la méthode et la rigueur scientifiques à l'étude des questions de criminalité.

Naguère, dans un discours prononcé à l'occasion des fêtes en l'honneur de l'illustre criminaliste Carrara, le savant juriste Gabba s'écriait : « Aujourd'hui, l'Italie est le seul pays civilisé dans lequel, au nom de l'anthropologie et de la sociologie, on en est arrivé à ne plus savoir ce qu'est le délit, ce qu'est la peine. Dans les chaires comme dans les livres, on enseigne une philosophie pénale nihiliste. » Ces réflexions pessimistes ne paraissent pas avoir ému outre mesure M. Alessandro Levi, un jeune criminaliste italien qui, sous le titre : *Délit et Peine dans la pensée des Grecs,* vient de publier un ouvrage dans lequel il se déclare partisan convaincu de l'école d'anthropologie criminelle.

Son travail est nettement conçu, d'une exécution claire et logique. Il témoigne de recherches consciencieuses et d'une érudition profonde. Dans une courte esquisse, l'auteur expose la criminalité dans les poèmes homériques. Il consacre ensuite plusieurs pages, très attachantes, aux divers types de délinquants de la tragédie grecque : Oreste, Égisthe et Clytemnestre, Médée et Phèdre. Ces criminels sont dépeints par les poètes tragiques avec une vérité saisissante et l'on retrouve chez eux tous les caractères signalés par la psychologie moderne.

Après avoir démontré comment, dans les temps primitifs de la Grèce,

on expliquait par la conception de la fatalité ce triste phénomène de la vie sociale qu'est la criminalité, M. Levi examine comment on résolvait, dans l'ancienne Grèce, la plus redoutable question de philosophie du droit pénal : le problème de l'imputabilité. Il s'occupe ensuite successivement de la vengeance du sang et de la responsabilité collective, du fondement, de la mesure et du but de la peine. Pour terminer, il fait un rapprochement entre les idées grecques et les idées modernes. Hippocrate lui apparaît comme le premier positiviste et Platon comme le précurseur de Lombroso, tandis qu'Aristote, basant l'imputabilité sur le libre arbitre, est resté l'adversaire des théories de Platon, qui considère les criminels comme des malades.

Emmanuel LASSERRE.

René Pichon, *Lactance : Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*. Paris, Hachette, 1901; 1 vol. in-8° de xx-470 pages.

Il se pourrait que, de quelque temps, on ne s'occupât plus guère de Lactance : c'est un personnage de troisième ordre, et le livre que vient de lui consacrer M. Pichon semble épuiser la matière. Consciencieusement élaboré, clairement composé, élégamment écrit, ce livre méthodique examine et résoud tous les problèmes que pose l'histoire de Lactance; l'auteur résume d'abord le peu que nous savons de sa biographie, puis il étudie, en trois parties, le *Philosophe chrétien*[1], l'*Écrivain classique*[2], l'*Historien et le pamphlétaire*[3]. Les deux dédicaces à Constantin sont authentiques; elles s'expliquent, sans doute, par ce fait que les *Institutions divines* ne furent pas publiées en une fois; les *Institutions* furent composées entre 308 et 313; les manuscrits où manquent, en même temps que les dédicaces, certains passages accusant un dualisme peu orthodoxe, dérivent, sans doute, d'une revision faite au IVe siècle, peut-être par Lucifer de Cagliari, et qui visait à accorder le texte de Lactance aux idées qui prédominaient alors; le *De mortibus persecutorum*, au contraire de ce que veulent Brandt et

1. I. L'apologétique avant Lactance (Minucius Félix, Tertullien, Cyprien, Arnobe). —II. Les débuts de Lactance (le *De opificio Dei*). — III. Lactance et la mythologie (comment il l'attaque). — IV. Lactance et la philosophie profane (comment il l'utilise). — V. Lactance et le dogme chrétien. — VI. Lactance et la morale chrétienne. — VII. Les derniers ouvrages de Lactance (*Epitome; De ira Dei*).

2. I. La littérature chrétienne avant Lactance. — II. Les sources religieuses de Lactance. III. Les sources profanes de Lactance. — IV. Lactance et Cicéron. — V. La composition chez Lactance. — VI. L'art oratoire chez Lactance. — VII. L'expression chez Lactance.

3. I. Authenticité du *De mortibus persecutorum*. — II. Sa valeur historique. — III. Sa valeur politique et religieuse. — IV. Sa valeur philosophique. — V. Sa valeur littéraire.

Bardenhewer, est l'œuvre de Lactance, dont les idées s'y retrouvent et dont le caractère n'était naturellement pas inaccessible à la plus légitime indignation. Je me rallie très volontiers à ces conclusions proprement critiques de M. Pichon. Si justes qu'elles soient, elles ont pourtant moins de prix, à mes yeux, que le corps même du livre : je signale, comme particulièrement attrayants et curieux, les chapitres qui traitent de l'apologétique (I, 1), ou de la littérature chrétienne avant Lactance (II, 1), ceux qui déterminent les sources religieuses ou profanes (II, 2, 3, 4) où il a puisé; ceux qui analysent ses idées (I, 2, 4, 5) ou son style (II, 5-7).

Me sera-t-il permis d'ajouter que je regrette un peu ce que la composition du livre a d'artificiel? Ce n'est pas dans la première partie, consacrée au philosophe, à ses idées, à sa méthode, que l'auteur étudie les origines de sa pensée; les chapitres II, III et IV de la deuxième partie auraient dû trouver une place dans la première. — Pourquoi n'avoir tracé, nulle part, un portrait *en pied* de Lactance? Les éléments en sont partout épars, très nettement dessinés : ils n'ont jamais été réunis. — Le rapport de Lactance à Firmicus Maternus (ou l'auteur, quel qu'il soit, du *De errore profanarum religionum*) n'est pas déterminé. — Lorsque M. Pichon parle des relations de Lactance et de Constantin, il ne dit rien de la loi *De alimentis quae inopes parentes de publico petere debent* : l'exposé des motifs semble inspiré de *Inst. div.*, VI, 20. — Voici qui est plus grave : M. Pichon parle souvent du christianisme primitif et du christianisme des IIIe et IVe siècles : il semble toujours faire abstraction des Grecs. Le sous-titre de son livre est inexact : aux mots « Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin », M. Pichon devait ajouter *chez les Latins*. Car où M. Pichon parle-t-il de l'arianisme et du néo-platonisme, « mouvements philosophiques et religieux, » si je ne me trompe, contemporains de Constantin? Page 447, au début de sa conclusion, M. Pichon écrit (après Lactance) : « l'effort de la pensée chrétienne a été tourné ou bien vers la dépossession et la spoliation complète du paganisme, ou bien vers la réfutation des hérésies; » et M. Pichon ne cite en note que des écrivains latins; au début du IVe siècle, le christianisme est pourtant un phénomène presque exclusivement oriental et grec. M. Pichon dira-t-il que Lactance ignore et méprise les Grecs, qu'il ne cite jamais Justin ni les Apologistes? (P. 34, 213.) La conclusion qu'il tire de ce fait l'a porté à s'exagérer le rôle de Lactance, si modeste qu'il le conçoive (p. 456) : Lactance n'est pour rien dans la fusion de l'hellénisme et du christianisme, qui est l'œuvre, naturellement, des chrétiens grecs. Sur un point précis, l'ignorance du mouvement grec a privé M. Pichon de lumières qui ne lui eussent pas été inutiles. Pages 85-86, 119-120, 207, sq., 430, il nous parle du rôle que les miracles et les oracles païens jouent dans l'apologétique de Lactance; un rapprochement s'imposait ici : Porphyre,

son contemporain, entend démontrer la supériorité de l'hellénisme sur le christianisme par l'argument proprement religieux, je veux dire les miracles. Si, à l'entendre, le christianisme est une religion fausse, ainsi que l'établit la critique historique, de vrais miracles attestent que le paganisme est la religion vraie : ces miracles, ce sont les oracles que, de tout temps, ont rendus les dieux; et Porphyre les recherche, et Porphyre les recueille dans l'ouvrage qu'il intitule *La philosophie d'après les oracles*. Lorsque Lactance nous démontre donc, quelques années après, la divinité du Christ par les oracles sibyllins, n'est-il pas permis de penser que nous lisons ici une réponse topique à la polémique des Platoniciens? Noter que, *Inst. div.*, IV, 13, 2, Lactance cite un oracle d'Apollon de Milet, emprunté, sans doute, à Porphyre; que Lactance et Porphyre ont vécu à Nicomédie; que Hiéroklès, le continuateur de Porphyre, est, personnellement, visé par Lactance; que l'autre philosophe, également visé par notre auteur est, très vraisemblablement, Porphyre lui-même : M. Pichon le nie (p. 5, n. 3), en passant sous silence *La philosophie d'après les oracles*. Porphyre a été souvent attaqué par les chrétiens, sinon par Macaire, du moins par Méthode, Eusèbe, Apollinaire, saint Augustin, saint Jérôme, saint Cyrille, Théodoret et Philostorge : il eût été bon de comparer ces réfutations, dans la mesure où la chose est possible, avec celle qu'écrivit le « Cicéron chrétien » des humanistes. Il y a là une lacune[1]; je crois pouvoir dire que c'est la seule; elle n'ôte rien à la solidité et à la valeur[2] de l'ouvrage de M. Pichon. Mais quand donc verrons-nous tomber ces cloisons étanches qui isolent des contemporains, selon qu'ils sont païens ou chrétiens, latins ou grecs? Quoi de plus arbitraire et de plus inintelligible?

Albert DUFOURCQ.

1. M. Pichon passe de même, trop rapidement (p. 449-450) à mon gré, sur les rapports de Lactance et d'Eusèbe : il y a là toute une série de questions qu'il eût fallu approfondir. Une traduction allemande de la *Théophanie* vient de paraître.

2. On y rencontre parfois des appréciations qui surprennent le lecteur sérieux. P. 200 : « Saint Paul est, de tous les auteurs sacrés, le moins exclusivement hébraïque, celui avec lequel l'esprit gréco-latin a, naturellement, le plus de contact » *(sic)*. — P. 451, tout un petit développement sur « le Moyen-Age » « mystique », prenant « le monachisme pour idéal », etc... dont, sans grand malheur, on pourrait faire l'économie. — P. 55. « Au début du IVe siècle, la propagande dans les classes instruites s'impose absolument. » Origène est mort en 254 et Plotin vers 270. — P. 414. Au rebours de ce que croit M. Pichon, suivant, du reste, l'opinion commune, je tiens que, jusqu'au début du IIIe siècle, l'État romain a protégé les chrétiens contre les foules : les crises que l'on signale sont accidentelles ou locales; elles sont, dans tous les cas, très différentes de la lutte à mort engagée par l'Empire contre l'Église, dès le temps de Septime-Sévère. — Peut-on dire (p. 460) sérieusement, à moins de biffer de l'histoire les Cappadociens et tous les représentants de la tradition origéniste : « Au IIIe et au IVe siècle..., Lactance est peut-être celui... qui réalise le plus complètement, le plus harmonieusement, la pénétration réciproque de la sagesse classique et de la foi chrétienne »? Dans le monde antique, M. Pichon semble toujours ne voir que Rome; dans le monde chrétien, que les églises latines.

A. Hauvette, *Deux conférences de pédagogie à l'École normale supérieure.* Paris, Chevalier-Maresq, 1903, in-8° de 27 pages.

C'est l'étude du grec dans l'enseignement secondaire, son objet, sa méthode, qui est le sujet de cette brochure. On sait comme cette étude a été modifiée assez récemment dans les lycées et dans les collèges. Si le latin a été réduit au rôle de matière facultative, il conserve encore une place importante dans les programmes. Plus de la moitié des élèves continuera sans doute à l'apprendre. Mais en sera-t-il de même du grec? Qui le supposerait tomberait dans une illusion singulière.

La chose n'est point regrettable. Pour des raisons très nombreuses, dont la moins grave n'est certes pas le champ, démesurément agrandi depuis Aristote, des connaissances humaines, le grec, complètement négligé par la plupart des jeunes gens dans leurs classes, devenait, au baccalauréat, le sujet d'une épreuve aussi pénible pour le candidat qu'exaspérante pour l'examinateur, puisque, neuf fois sur dix, le premier ne savait rien, et que le second était obligé de se contenter de ce rien-là. Les interrogations n'étaient plus qu'un monologue, coupé de sottises; l'épreuve, une formalité. On la supprime, ou plus exactement on la restreint à un petit nombre. Mais il est entendu que désormais elle sera sérieuse, et qu'il ne sera plus exorbitant de demander quelque chose à qui la subira. Que béni soit le ministre qui a opéré la réforme!

Mais comment faudra-t-il enseigner désormais cette langue difficile à ceux qui, moins pressés par les besoins de l'existence, moins réalistes et plus fidèles à un certain idéal de vie qui ne mourra point, voudront encore l'apprendre? C'est à cette question que répond M. Hauvette. Il jette d'abord un coup d'œil sur les pays étrangers; il voit comme les Allemands s'y prennent. Notons, en passant, comme il a raison de dire avec franchise ce qu'il pense du *Griechisches Lesebuch* de Wilamowitz, cette collection d'extraits qui a la prétention de donner une idée du développement historique de la pensée grecque! Un tel livre où Aristote, Hippocrate, Poseidonios, Strabon, Euclide, Archimède, Héron d'Alexandrie, Dioclès de Carystos, Athénée d'Attalia, Denys de Thrace (j'en passe et des meilleurs) sont entassés à côté de Thucydide, de Démosthène et de Platon, n'est qu'un assemblage de choses disparates, très curieux pour quelques initiés, inintelligible pour le plus grand nombre. L'auteur, en le composant, a pourtant défendu, du moins il s'en vante, la cause du grec en son pays. Dans le nôtre, il l'aurait bien compromise. Car quels sont les jeunes gens capables de lire tous ces fragments? Et où sont les maîtres qui les leur feront comprendre? Si Berthelot et Littré ont traduit ou commenté les alchimistes et les médecins grecs, c'est

qu'arrivés eux-mêmes aux dernières limites des sciences qu'ils avaient étudiées, ils ont voulu en remonter le cours jusqu'à la source même. Et l'on voudrait que, dans toutes les connaissances humaines, des enfants fissent ce que ces savants ont fait dans une seule ? Le moindre défaut de cette méthode serait de décourager les volontés les plus robustes. Au surplus, elle a été plusieurs fois condamnée ailleurs que chez nous. Ce n'est donc pas parce que l'Antiquité grecque nous explique nos idées et nos traditions qu'il est utile de la connaître, c'est parce qu'elle est belle. Beauté esthétique, beauté morale, voilà la raison qui en légitime l'étude, la seule.

Passons à la méthode qu'il faut suivre pour apprendre le grec. Celle d'Ahrens est exposée, discutée, condamnée. On sait en quoi elle consiste. Ahrens plaçait Homère à la base même de l'enseignement, et l'*Odyssée* était pour lui le livre des commençants. J'avoue que cette idée est bien séduisante. D'abord, elle met entre les mains des enfants le plus beau conte que l'on ait jamais écrit, et c'est bien quelque chose que de captiver d'abord en eux l'imagination, pour les attirer doucement vers des livres plus graves. Plaire, amuser et instruire, n'est-ce pas la méthode idéale? N'est-elle pas préférable aux ennuyeux exercices auxquels on condamne aujourd'hui ceux qui débutent? C'est leur donner un avant-goût peu alléchant d'une littérature si belle. Sans doute, le vocabulaire homérique est d'une richesse un peu déconcertante; la syntaxe n'est pas encore nettement fixée, — l'a-t-elle jamais été ailleurs que dans nos grammaires? — les formes de la déclinaison, celles de la conjugaison sont beaucoup plus compliquées que dans les écrivains du ve et du ive siècle. Il reste néanmoins un fait certain : puisque la difficulté principale de la langue grecque consiste dans la complexité de son vocabulaire, comme celui d'Homère contient déjà en germe presque toute la langue future, en commençant par lui on se familiarise d'avance avec elle, à un âge où justement la mémoire est si vigoureuse qu'elle l'emporte sur les autres facultés. Pourquoi ne pas profiter d'elle? Pourquoi, pendant les années d'enfance, ne pas apprendre ce vocabulaire qui, plus tard, risquera de devenir un véritable épouvantail?

Mais les programmes de notre pays ne permettent pas de suivre la méthode d'Ahrens. Voyons donc ce qu'ils y substituent. Dans le premier cycle, on lira les *Fables d'Ésope*, les *Dialogues de Lucien*, la *Cyropédie*, l'*Anabase*. On y joindra aussi Hérodote. Ce dernier écrivain inspire à M. Hauvette quelques inquiétudes, et elles sont justifiées. Car Hérodote est un Ionien. La pratique de sa morphologie et de son style déroutera les élèves. C'est un peu plus tard, quand ils auront des notions plus solides, qu'on pourra le lire sans incertitude ni confusion.

Dès le second cycle, en effet, comme le temps consacré au grec

sera de cinq heures par semaine, on n'enfermera plus les élèves dans l'étude du dialecte attique ou de la κοινή. Homère, Sophocle, Thucydide, Platon, Démosthène, tous les auteurs, tous les styles, tous les genres, tous les dialectes leur seront accessibles, ou devront l'être, et Hérodote sera alors à sa place.

Mais, et c'est par là que termine M. Hauvette, il faudra chercher partout la raison d'être des choses. Les formes dialectales, sobrement expliquées par un maître rompu aux habitudes scientifiques, ouvriront aux jeunes gens un horizon nouveau sur les transformations d'une langue ancienne, sur la vie de tout langage. C'est dire que la connaissance de la grammaire historique sera nécessaire, non aux élèves, mais au maître, puisque seule elle lui permettra de leur faire comprendre la raison et l'origine de la forme des mots et des règles de la syntaxe.

En un temps où la pédagogie fait tant parler d'elle et où les réformes ne sont pas toutes accomplies avec autant d'esprit de suite que d'ardeur et de hâte, il m'a semblé utile d'exposer en détail, sur une question importante, les idées et les théories d'un maître. Elles sont sages et pratiques. Tenons-nous-y. Ce sont les bonnes.

P. MASQUERAY.

Publications nouvelles adressées à la Revue

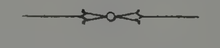
A. Abbruzzese, *Le Relazioni fra l' Impero romano e l' Armenia al tempo di Augusto, 30 a. C.-14 d. C.* (extrait de la *Rivista di Storia Antica*), Padoue, Prosperini, 1903; 1 broch. in-8° de 60 pages.

Fr. Cumont, *Un livre nouveau sur la Liturgie païenne* (extrait de la *Rev. de l'Instr. publ. en Belgique*), Bruxelles, Lamertin, 1903; 1 broch. in-8° de 10 pages.

P. Perdrizet, *Documents du XVIIe siècle relatifs aux Yézidis* (extrait du *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est*), Nancy, Berger-Levrault, 1903; 1 broch. in-8° de 44 pages.

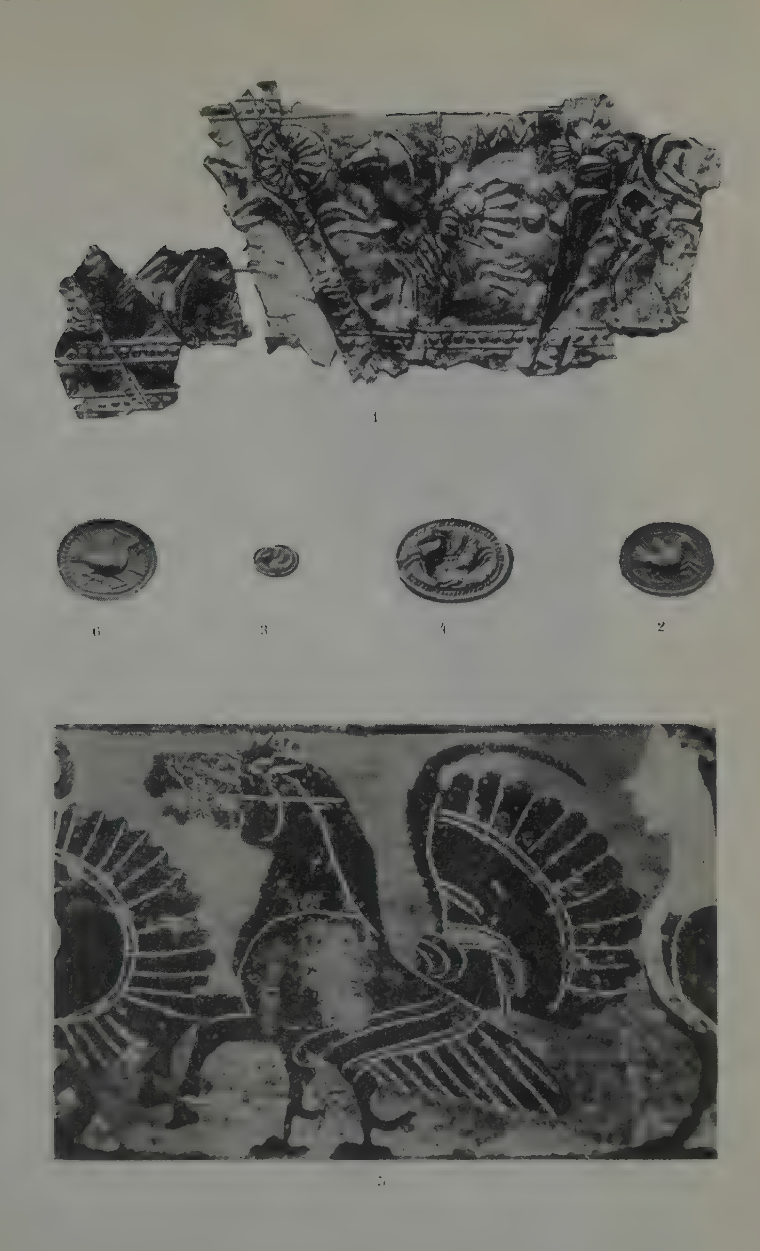
A. Servi, *Per l' Ubicazione del Forum Allieni* (extrait de la *Rivista di Storia Antica*), Padoue, Prosperini, 1904; 1 broch. in-8° de 16 pages.

A. Wilhelm, *Dittenberger, Sylloge*, 2e éd., t. I (extrait des *Götting. gelehrt. Anzeigen*), Berlin, Weidmann, 1903; 1 broch. in-8° de 30 pages.



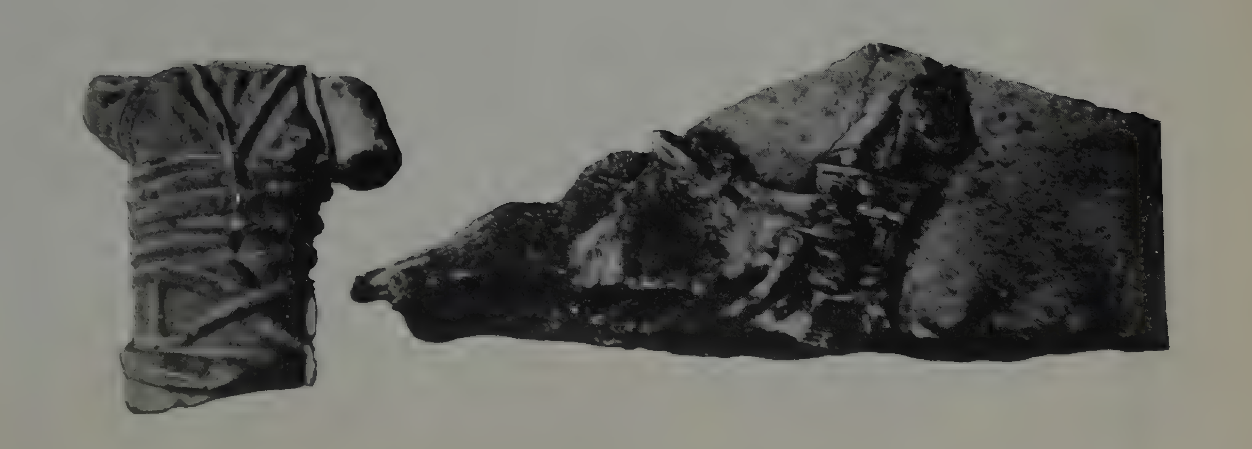
5 février 1904.

Le Directeur-Gérant, Georges RADET.



1, Relief de bronze repoussé, VII siècle. — 2, 6, Scarabées ioniens. — 3, Chaton de bague d'or ionienne. — 4, Le même, agrandi. — 5, Détail d'une amphore attico-ionienne.





FRAGMENTS D'UN SARCOPHAGE GALLO-ROMAIN

ÉTUDES SUR LES PARTICULES GRECQUES

ESSAIS DE SÉMANTIQUE[1]

Cet article est le premier d'une série que j'ai dessein de consacrer ici à l'étude des principales particules de la langue grecque. Faut-il insister sur l'intérêt de ces infiniment petits? Il me paraît plus à propos de dire comment j'ai compris le sujet, et en quoi mon étude se distinguera, peut-être, de celles qui l'ont précédée. A la différence de mes devanciers, je ne me bornerai pas à la recherche des sens multiples de chaque particule; j'essaierai aussi, ce qui n'est pas moins délicat, d'en établir la filiation. Persuadé que tout vocable, quelles que soient à l'heure présente sa complexité et sa richesse, n'a pu avoir, à l'origine, qu'*une* signification, je m'efforcerai, pour chacun des termes étudiés, de remonter jusqu'à cette signification génératrice. Celle-ci trouvée, il restera encore à classer les sens qui en dérivent, à en dresser, en quelque sorte, l'arbre généalogique, avec indication précise de la descendante directe et des lignes collatérales. Pour ces deux opérations délicates, nous avons des secours de plusieurs sortes. D'abord, cela va sans dire, la réflexion personnelle. Les lois de l'esprit humain étant immuables, chacun de nous, je crois, peut artificiellement ressusciter en soi les associations d'idées, analogies, métaphores, en un mot, la plupart des procédés logiques par lesquels nos plus lointains ancêtres ont créé spontanément le langage. Mais, toute légitime qu'elle est, cette méthode aurait des dangers, si elle n'était, à tout moment, soutenue et contrôlée par l'histoire. Voilà pourquoi j'ai cru utile d'étudier attentivement, au préalable, certaines de nos particules fran-

1. Ce sous-titre, qui traduit fidèlement le caractère que j'aurais voulu donner à ces études, est, en même temps, dans ma pensée, un hommage rendu au beau livre de M. Bréal.

çaises : *maintenant, déjà, alors, donc,* etc.[1]. Je n'ai fait ainsi que procéder du connu à l'inconnu; et cette simple analyse m'a parfois livré d'avance, on le verra, les principaux sens de la particule grecque correspondante[2]. Dans ces rapprochements, je ne m'en suis pas tenu, du reste, strictement à la langue littéraire : combien d'emplois, classiques en grec, n'ont, en effet, d'équivalent exact chez nous que dans la langue populaire, j'entends celle qui se parle mais ne s'écrit pas[3]. Mais, plus encore que le français moderne, le français *roman* m'a fourni de précieuses indications. Ici, en effet, par un privilège exceptionnel, nous tenons les deux bouts de la chaîne sémantique, nous en pouvons toucher et examiner à loisir les anneaux. Les lois latentes qui président à l'évolution des sens se révèlent ainsi à nous, en des exemples concrets et précis. Et telle est, d'une langue à l'autre, la fixité de ces lois que, plus d'une fois, le développement historique d'une particule romane m'a fourni un cadre tout fait pour l'étude de la particule grecque qui lui correspond[4].

Mais c'est surtout à ses résultats qu'une méthode peut être jugée : je passe donc immédiatement à l'étude de la particule ἤδη.

I

La particule ΗΔΗ[5].

Les lexicographes et grammairiens anciens attribuent à la particule ἤδη des significations très diverses et en partie contradictoires :

1. ἤδη (*Etym. magn.*, s. v.) = maintenant.

1. Je comptais trouver sur ce sujet des indications précises dans les dictionnaires de Littré et de l'Académie. J'ai été déçu. L'étude des particules françaises n'est pas faite. On est réduit à la faire soi-même. Voyez plus bas ce qui est dit de *maintenant, déjà, alors*.

2. On verra, par exemple, que la plupart des acceptions de *maintenant* se retrouvent dans ἤδη.

3. Cf., en particulier, les deux derniers sens de *maintenant*, p. 82, et la note 1 de la page 93.

4. Tel est le cas pour la particule ἤδη. Voyez plus bas.

5. Sur la particule ἤδη, j'ai consulté surtout J. Hartung, *Lehre von den Partikeln der griech. Sprache* (1832), 1re partie, p. 223-244. C'est un vaste répertoire d'exemples.

2. ἄπαρτι (Suid., s. v. Cf. Aristot., *Phys.*, IV. 13, 6) = récemment, tout à l'heure, il y a un instant.

3. ταχέως (Suid., s. v. Arist., *l. l.*) = vite, tout de suite, dans un instant.

4. λοιπόν (Suid., s. v.) = à l'avenir, désormais.

5. πρὸ τούτου (Suid., Hésych., s. v.) = antérieurement, déjà.

6. τότε (*Etym. magn.*, s. v.) = alors, à ce moment (du passé ou l'avenir).

Tous ces sens, sans parler de quelques autres qui s'y rattachent, nous les retrouverons, en effet, dans l'étude qui va suivre. Essayons — ce qui n'a pas été fait suffisamment jusqu'ici — de les ramener à une acception originelle et d'en déduire ensuite leur filiation.

I. Ἤδη = *immédiatement.*

1. Le sens primitif de l'adverbe ἤδη me paraît avoir été *immédiatement, sur-le-champ, tout de suite.* Ce sens est attesté encore par plusieurs exemples qui n'admettent point d'autre traduction.

Xénoph., *Anab.*, VII, 7, 24 (il s'agit des hommes sûrs et qui n'ont qu'une parole) : ἤν τέ τινας σωφρονίζειν βούλωνται, γιγνώσκω τὰς τούτων ἀπειλὰς οὐχ ἧττον σωφρονιζούσας ἢ ἄλλων τὸ ἤδη κολάζειν = quand ils veulent mettre les gens à la raison, leurs menaces n'ont pas moins d'effet que le châtiment infligé *immédiatement* par d'autres.

très utile à ce titre. Mais le classement des sens y est fort arbitraire, et trop souvent il n'y a aucun rapport entre la signification indiquée et les textes avancés à l'appui, en sorte qu'on peut se demander si l'auteur les avait lus, du moins attentivement. C'est pour éviter tout reproche de ce genre que je me suis astreint souvent à replacer brièvement dans leur contexte les exemples que je cite, et que je les ai toujours traduits aussi littéralement que possible. Voir aussi dans le *Philologus*, VIII (1888), p. 254-308, une dissertation de H. Heller sur les particules ἤδη et δή. C'est, à mon avis, un remarquable exemple d'intrépidité dans le paradoxe ou, pour mieux dire, dans le faux.

Démosth., *C. Aristocr.*, 134 : C'est le fait d'un bon ami μὴ τὴν ἤδη χάριν τοῦ μετὰ ταῦτα χρόνου παντὸς περὶ πλείονος ἡγεῖσθαι = de ne pas mettre le plaisir qu'il pourrait faire *immédiatement* au-dessus de toutes les conséquences à venir.

Soph., *O. C.*, 614 : τοῖς μὲν γὰρ ἤδη, τοῖς δ' ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ τὰ τερπνὰ πικρὰ γίγνεται καὖθις φίλα = aux uns plus tôt *(immédiatement)*, aux autres plus tard, ce qui plaisait devient à charge, et inversement.

2. Ἤδη a encore conservé ce sens dans un petit nombre de passages où il marque, par métaphore, succession immédiate, non plus dans le temps, mais dans l'espace.

Hérod., III, 5 : ἀπὸ δὲ Σερβωνίδος λίμνης..., ἀπὸ ταύτης ἤδη Αἴγυπτος = à partir du lac Serbonis commence *immédiatement* l'Égypte.

Thucyd., III, 95 : καὶ Φωκεῦσιν ἤδη ὅμορος ἡ Βοιωτία ἐστίν = aux Phocidiens est limitrophe *immédiatement* la Béotie.

Cf. encore Hérod., IV, 99. Eurip., *Hippol.*, 1200.

Mais de l'idée de *succession immédiate dans le temps* l'esprit passe aisément, et pour ainsi dire à son insu, à celle de *coïncidence dans le temps*. Cela est si vrai que, dans plusieurs des langues romanes, on a utilisé, pour traduire la seconde idée, des adverbes qui, originairement, exprimaient la première[1]. Tel est, en particulier, le cas de notre adverbe *maintenant*, qui, d'après son étymologie, veut dire *immédiatement*, mais qui a pris de bonne heure les deux sens de *actuellement* et *alors*[2]. Les choses se sont passées de même, si je ne me trompe, pour la particule grecque ἤδη. Abstraction faite des rares exemples cités plus haut, elle signifie partout *maintenant* ou *alors* (c'est-à-dire à ce moment du passé ou de l'avenir).

1. W. Meyer-Lübke, *Gramm. des lang. rom.* (trad. franç.), t. III, 2ᵉ part., p. 541 : « Le sens de coïncidence dans le temps dérive du sens de succession immédiate, c'est-à-dire que les mots qui, originairement, signifient « également, immédia- » tement », sont utilisés pour rendre « maintenant », tels en tosc. *avale (aequale), adesso*, franç. *maintenant*, qui est ainsi employé depuis le XIIIᵉ siècle. »

2. *Maintenant* a, de nos jours, perdu le sens de *alors*. Mais, au Moyen-Age, il se disait couramment même du passé et du futur. « Il n'i ot si coart qui maintenant ne fust garnis de hardement » (Henri de Valenciennes) = il n'y eut si couard qui alors ne fût rempli de hardiesse (cf. L. Clédat, *Gramm. élém. de la vieille lang. fr.*, p. 249). La particule *or (ore, ors, ores)* avait aussi, en vieux français, les deux significations de *maintenant* et *alors* (F. Godefroy, *Dict. de l'anc. lang. fr.*, s. v. *Ores*).

II. Ἤδη = (dès) *maintenant.*

La signification de l'adverbe français *maintenant* est infiniment plus riche que ne le laisseraient, à première vue, supposer les dictionnaires. Ceux-ci ne signalent que le sens fondamental : *actuellement, au moment présent.* En réalité, l'adverbe *maintenant* en a plusieurs autres qui dérivent de celui-là. Il ne sera pas inutile d'en faire ici le compte, car cette énumération nous donnera la clef d'un bon nombre des emplois de ἤδη. Rien d'étonnant, les procédés de l'esprit humain demeurant de tout temps les mêmes, que la même idée originelle ait, dans les deux langues, subi des extensions ou des déviations analogues.

1. *Maintenant* indique qu'une chose se passe au moment même où l'on parle = *présentement, actuellement.*

2. Par extension, *maintenant* se dit d'un passé si rapproché du présent qu'il y confine. « Quand êtes-vous rentré? — Je viens de rentrer maintenant. » Au XVIIe siècle, on se servait en ce sens de la locution *tout maintenant :* « Il m'est dans la pensée | venu tout maintenant une affaire pressée » (Mol., *Éc. des femmes,* III, 5). De nos jours, on dit plus ordinairement *tout à l'heure*[1].

3. Inversement, *maintenant* s'emploie en parlant d'un futur, contigu au présent : « Quand sortirez-vous? — Je vais sortir maintenant. » Ici encore, le français moderne dit de préférence *tout à l'heure* ou *tout de suite.*

4. *Maintenant* s'emploie (sinon dans le style littéraire, du moins dans la conversation courante), avec idée de prolongement dans l'avenir, au lieu et sens de *désormais, dorénavant.*

1. Dans la locution *tout à l'heure,* ainsi employée, on observe, du reste, la même extension de sens. Car, avant de se dire du passé ou du futur immédiats *(il y a un moment, dans un moment), tout à l'heure* a évidemment signifié *au moment présent.*

« Vous ne direz plus maintenant qu'on vous néglige. — J'espère qu'une telle leçon vous rendra maintenant sage. »

5. *Maintenant* peut prendre, à l'occasion, presque le sens de *enfin*. A une personne qui se fait attendre, on dira, par exemple, avec une nuance d'ironie : « Vous arrivez maintenant! »

6. *Maintenant* se dit, dans un sens figuré, comme correction ou atténuation à une pensée précédemment exprimée. Exemples : « C'est un fort honnête homme; maintenant, il a quelques travers, comme tout le monde. — On raconte telle chose; maintenant, je ne m'en porte pas garant. » Dans ces emplois, *maintenant* semble devenu synonyme de *toutefois*. Mais, en réalité, nous avons affaire à une locution abrégée, elliptique. La phrase complète serait : « Maintenant, je dois ajouter que... » A remarquer que *à présent* s'emploie aussi dans le même sens.

7. Enfin, *maintenant* (ou *à présent*) se dit comme formule de transition un peu vague et négligée. Exemples : « Tels sont les faits. *Maintenant*, quelles en seront les conséquences? » Comme le précédent, cet emploi est elliptique. Il équivaut à : « Pour arriver *maintenant* à un autre point, à une autre question... »

A la lumière de cette analyse, passons à présent en revue la première série de sens de ἤδη, celle qui dérive du sens fondamental de *maintenant*.

1. La particule ἤδη exprime, d'abord, le temps présent, mais (c'est là, sans doute, une nuance qu'elle retient de son sens primitif de *immédiatement*) un présent plus délimité et plus précis que la particule νῦν [1]. On traduira donc d'ordinaire par : *en ce moment même, dès maintenant*.

1. Cette différence se vérifie, par exemple, dans un passage des *Oiseaux* d'Aristophane, v. 524. Pisétaeros, après avoir rappelé les honneurs dont les oiseaux étaient *jadis* l'objet, poursuit ainsi : νῦν δ' ἀνδράποδ', ἠλιθίους, Μανᾶς (νομίζουσι)· | ὥσπερ δ' ἤδη τοὺς μαινομένους | βάλλουσ' ὑμᾶς, κἀν τοῖς ἱεροῖς = mais, *de nos jours*, on vous traite comme des esclaves, des niais, des gueux; et, *à présent*, voilà qu'on vous jette des pierres, comme aux fous, même dans les lieux sacrés. Νῦν, ici, oppose d'une façon générale le présent au passé, tandis que ἤδη (allusion à une mesure de police toute récente) désigne un point précis de ce présent. Toutefois, quand νῦν et ἤδη ne s'opposent pas, cette distinction disparaît la plupart du temps.

Théogn., 852 : ᾔδεα μὲν καὶ πρόσθεν, ἀτὰρ πολὺ λώϊον ἤδη = je savais autrefois, mais je sais beaucoup mieux *en ce moment même*.

Démosth., *Phil.* IV, 27 : Quand ferons-nous notre devoir? Quand il y aura nécessité, dites-vous. Mais cette nécessité οὐ μόνον ἤδη πάρεστιν, ἀλλὰ καὶ πάλαι παρελήλυθε = non seulement elle existe *dès maintenant*, mais il y a longtemps qu'elle s'est produite.

Plut., *Consol. à Apoll.*, 112 C (Consolation à un père sur la mort de son fils) : εἰ δὲ μεταθήσῃ ποτέ, τί οὐκ ἤδη μετατίθεσαι; = Si tu dois changer un jour, pourquoi ne le fais-tu pas *dès maintenant?*

Cf. Soph., *Philoct.*, 964, 1396. Xénoph., *Anab.*, I, 4, 16; *Cyrop.*, VII, 2, 27. Hom., *Il.*, III, 98.

2. Au sens précédent se rattachent étroitement deux sens nouveaux : a) *tout à l'heure, dans un instant* (futur immédiat); b) *tout à l'heure, il y a un instant* (passé immédiat). « Le mot ἤδη, » dit Aristote, *Phys.*, IV, 13, 6, « désigne ce qui est proche de l'instant présent, tout en faisant partie du futur. Πότε βαδίσεις; ἤδη (βαδίσω) = Quand marcheras-tu? — Je marcherai tout à l'heure, je vais marcher. On répond ἤδη, parce que le temps où l'on se propose d'agir est tout proche. Ἤδη désigne aussi une partie du temps passé qui n'est point trop éloignée du présent. Πότε βαδίσεις; ἤδη βεβάδικα = Quand marcheras-tu? — J'ai marché tout à l'heure, je viens de marcher. »

Démost., *Phil.* I, 29 : πόθεν οὖν ὁ πόρος τῶν χρημάτων... τοῦτ' ἤδη λέξω = d'où on peut tirer de l'argent, je vais vous le dire.

Hom., *Il.*, XIX, 122 (Zeus ayant déclaré que le jour même allait naître à Argos un enfant qui dominerait sur les Grecs, Héra a retardé la naissance d'Héraclès et précipité celle d'Eurysthée. Triomphante, elle informe alors son mari) : ἤδη ἀνὴρ γέγον' ἐσθλός, ὃς Ἀργείοισιν ἀνάξει, Εὐρυσθεύς = il vient de naître, ce héros qui commandera aux Argiens, c'est Eurysthée.

3. Ἤδη peut se rendre, à l'occasion, par *enfin, cette fois*. Toutefois, c'est le contexte, ou plus exactement le sentiment

de la personne qui parle, qui permet de traduire ainsi. La particule garde ici, comme ailleurs, son sens de *maintenant*.

Soph., *O. C.*, 103 (Œdipe, pour qui la mort sera une délivrance, implore les Euménides) : ἀλλά μοι, θεαί, βίου... δότε πέρασιν ἤδη = accordez-moi *maintenant* (c'est-à-dire *enfin*) le terme de ma vie.

Philoct., 1462 (adieux de Philoctète à son île) : νῦν δ' ὦ κρῆναι..., λείπομεν ὑμᾶς, λείπομεν ἤδη = et maintenant, fontaines, je vous quitte, je vous quitte *enfin*.

Plat., *Rép.*, VII, 534 E : Ne te semble-t-il pas que la dialectique vient se placer comme un faîte au-dessus des autres sciences καὶ ἔχειν ἤδη τέλος τὰ τῶν μαθημάτων = et que la série des sciences a *cette fois* atteint son terme?

Cf. Aristoph., *Nuées*, 326, 327. Plat., *Phèdre*, 277 A.

4. Ἤδη se traduira ailleurs par *jusqu'ici, encore* (latin *adhuc*), en particulier à côté d'un superlatif.

Soph., *O. R.*, 1299 (Le Chœur, apercevant Œdipe tout ensanglanté) : ὦ δεινότατον (πάθος) πάντων ὅσ' ἐγὼ προσέκυρσ' ἤδη = ô calamité la plus affreuse de toutes celles que j'ai rencontrées *jusqu'ici* (littéralement : *à l'heure actuelle*).

Hérod., VIII, 105 : ἐκ τούτων ὁ Ἑρμότιμος ἦν, τῷ μεγίστη τίσις ἤδη ἀδικηθέντι ἐγένετο πάντων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν = parmi eux était Hermotimos, qui, de tous les hommes que je connais, tira la vengeance *jusqu'ici* la plus éclatante d'une injure (ἤδη doit être intimement rattaché au superlatif et signifie littéralement : *à l'heure actuelle*).

Thucyd., VI, 31 : καὶ ὁ στόλος ...περιβόητος ἐγένετο..., ὅτι μέγιστος ἤδη διάπλους ἀπὸ τῆς οἰκείας ἐπεχειρήθη = cette expédition fut fameuse, parce que c'est la navigation la plus éloignée *jusqu'ici* de la terre natale qu'on ait tentée.

Cf. encore Hérod., VIII, 106. Eschyl., *Sept*, 1047 (texte peu sûr).

Dans cet emploi, la particule ἤδη conserve, comme on voit, son sens ordinaire. Entre la tournure grecque et la française, il y a cette différence. En français, nous parcourons en esprit toute la durée pendant laquelle une chose était ou

n'était pas : tel est le sens de *jusqu'ici*. Le grec, plus bref, se borne à constater qu'au terme même de cette durée, c'est-à-dire au moment où l'on parle, cette chose a eu lieu ou n'a pas (encore) eu lieu [1].

5. Très souvent ἤδη semble avoir un sens complètement opposé au précédent, celui de *désormais, dorénavant* ou, avec une négation, *ne... plus*.

Aristoph., *Ois.*, 1058 (Le Chœur des oiseaux) : ἤδη μοι... θνητοὶ πάντες θύσουσι = c'est à moi *maintenant (désormais)* que tous les mortels sacrifieront.

Eschin., *C. Ctésiph.*, 24 (Contre les vains prétextes qu'invoquent mes adversaires, j'en ai assez dit) : ὅτι δὲ ὄντως ἦν ὑπεύθυνος ὁ Δημοσθένης..., ταῦτ' ἤδη πειράσομαι ὑμᾶς διδάσκειν = que Démosthène était réellement comptable, c'est ce que *désormais* je vais essayer de vous montrer.

Plat., *Rép.*, II, 363 D (Étrange idée que se font les poètes de la félicité des justes après leur mort) : εἰς Ἅιδου γὰρ ἀγαγόντες... ποιοῦσι τὸν ἅπαντα χρόνον ἤδη διάγειν μεθύοντας = après avoir conduit ces justes dans l'Hadès, ils les représentent passant leur vie *désormais* dans une éternelle ivresse.

Cf. Soph., *Philoct.*, 1103.

Comme il a été dit plus haut, notre adverbe *maintenant* se prend, lui aussi (au moins dans le langage familier), au sens de *à l'avenir*.

Toutefois, les particules ordinairement employées en ce sens sont, en français, *dorénavant* et *désormais*, dont la signification, en raison même des éléments composants, est beaucoup plus nettement déterminée. Dans l'une et l'autre, en effet, la notion centrale de temps présent *(or* = en vieux français *maintenant)* est modifiée à la fois par une idée de point de départ et par une idée de prolongement dans l'avenir. Mais ce qui prouve bien que ce sont là, en somme, des déterminations accessoires, c'est que la vieille langue française les

1. Il faut donc rejeter sans hésitation l'opinion de certains éditeurs, d'après lesquels ἤδη, à côté d'un superlatif, servirait, comme δή, à en renforcer le sens. Même erreur dans les dictionnaires grecs de Pape et Bailly.

négligeait aussi, à l'occasion. Dans le même sens, elle employait, par exemple, *oresmais* et *hui mais (hodie magis),* où la notion de point de départ est sous-entendue, et *desor,* d'où l'idée d'avenir, au contraire, est absente[1].

En grec même, bien que le cas soit exceptionnel, on trouve aussi parfois la particule ἤδη accompagnée d'un mot marquant le point de départ (ἐντεῦθεν ἤδη) ou le prolongement dans l'avenir (τὸ λοιπὸν ἤδη) :

Eschyl., *Eumén.*, 61 : τἀντεῦθεν ἤδη = *à partir de maintenant.*

Plat., *Théétète,* 198 B : τῷ δὲ δὴ ἐντεῦθεν ἤδη πρόσχες τὸν νοῦν = à ce qui va suivre *à partir de maintenant* applique ton attention.

Soph., *Trach.*, 920 (Adieux de Déjanire mourante) : ὦ λέχη τε καὶ νυμφεῖ' ἐμά, | τὸ λοιπὸν ἤδη χαίρετε = ô couche, ô chambre nuptiale, je vous dis *désormais* adieu.

O. C., 1619 (Adieux d'Œdipe mourant à ses filles) : Personne ne vous a autant aimées que votre père, οὗ τητώμεναι | τὸ λοιπὸν ἤδη βίον διάξετον = sans lequel vous passerez *désormais* le reste de votre vie.

Cf. Soph., *Trach.*, 81, 168; *Philoct.*, 454, 1103 (ἤδη ὕστερον εἰς ὀπίσω).

Supposez que ἐντεῦθεν et τὸ λοιπὸν se fussent agglutinés à ἤδη, on aurait eu en grec l'équivalent exact de *désormais* et *dorénavant.*

6. Dans bien des cas où l'on a coutume de traduire ἤδη par *de plus, en outre (etiam, praeterea[2]),* cette particule garde, au fond, son sens habituel de *maintenant,* mais est employée elliptiquement = *pour passer maintenant à un nouveau sujet.* On a vu plus haut que cette ellipse se produit également en français[3].

Soph., *Élect.*, 92 (Plaintes d'Électre) : Lumière du jour, que de

1. Voyez F. Godefroy, *op. l.*, article *Ores*

2. Cette traduction rend, pratiquement, assez bien le sens général de l'ellipse que je signale. Mais il ne faut pas dire, avec Hartung (p. 242), par exemple, que ἤδη puisse avoir par lui-même le sens de *quin etiam, vollends.*

3. L'emploi de la particule française *or* (en vieux français = *maintenant*), dans le raisonnement, est le résultat d'une ellipse de même nature. « Tous les hommes sont mortels, *or* Socrate est un homme (entendez : *maintenant,* c'est-à-dire *pour arriver maintenant à un autre point*).

fois tu as entendu mes plaintes, τὰ δὲ παννυχίδων ἤδη στυγεραὶ | ξυνίσασ' εὐναὶ... | ὅσα τὸν δύστηνον ἐμὸν θρηνῶ πατέρα = en ce qui regarde mes veilles *maintenant* (c'est-à-dire *pour arriver maintenant à ce sujet*), ma triste couche sait combien je gémis sur mon malheureux père.

Eurip., *Hél.*, 914 (Hélène supplie la prêtresse Théonoé de sauver son époux Ménélas; après divers arguments, elle poursuit) : ἤδη τὰ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς σκόπει = *maintenant (pour recourir maintenant à un nouvel argument)* songe au dieu et à ton père.

Eschin., *C. Ctésiph.*, 193 (Abus qui se sont introduits dans la façon de juger. D'abord les juges n'écoutent même pas l'acte d'accusation) : ἤδη δ' ἐκ τῶν τεχνῶν τῶν Δημοσθένους αἰσχρὸν ἔθος ἐν τοῖς δικαστηρίοις παραδέχεσθε = et, *maintenant (pour arriver maintenant à un second abus)*, vous êtes en train, par suite des artifices de Démosthène, d'adopter une honteuse coutume.

Plat., *Soph.*, 229 D : ἀλλὰ γὰρ ἡμῖν ἔτι καὶ τοῦτο σκεπτέον εἰ ἄτομον ἤδη ἐστὶ πᾶν = mais nous avons encore ceci à examiner, si, *maintenant* (c'est-à-dire *pour traiter ce point après les autres*), l'éducation est un tout indivisible.

Cf. [Eurip.,] *Rhés.*, 503. Aristoph., *Plut.*, 563. Xénoph., *Anab.*, V, 8, 14. Plat., *Rép.*, VII, 531 E[1].

7. On trouve (surtout chez Hérodote)[2] ἤδη employé dans l'exposé d'un fait, pour introduire une seconde version ou explication de ce fait. Dans ce cas, on traduit ordinairement en français par *mais* ou *toutefois*. Mais, comme dans l'emploi précédent, la tournure est elliptique pour : « *Je dois dire, je*

1. C'est ici qu'il faudrait placer l'explication de la locution οὐ μόνον — ἀλλ' ἤδη, s'il était vrai que ἤδη y fût synonyme de καί = *en outre, aussi* (Hartung, *op. l.*, p. 244). Mais, en réalité, ἤδη signifie ici, comme ailleurs, *dès maintenant*. Cette locution ne se rencontre, que je sache, nulle part ailleurs que dans le dernier chapitre de la *Cyropédie*, VIII, 8, 6, 16. Pour la bien comprendre, il faut se rappeler que dans ce chapitre (lequel, comme on sait, n'est pas de Xénophon) l'auteur se propose de montrer par nombre d'exemples la décadence morale de la Perse depuis la mort de Cyrus. Οὐ γὰρ μόνον τοὺς πολλὰ ἡμαρτηκότας, ἀλλ' ἤδη τοὺς οὐδὲν ἠδικηκότας συλλαμβάνοντες ἀναγκάζουσι πρὸς οὐδὲν δίκαιον χρήματα ἀποτίνειν = ce ne sont pas seulement les grands criminels (comme autrefois), mais *maintenant* les innocents eux-mêmes qu'on arrête et qu'on force, contre toute justice, à payer amende. Même sens dans l'autre passage.

2. Voyez aux passages indiqués les notes des éditions Stein et Abicht. Ni l'un ni l'autre éditeur n'ont vu que l'origine de ce sens était une ellipse.

dois ajouter maintenant que... » Nous avons signalé plus haut la même ellipse en français.

Hérod., II, 175 (Devant le temple de Saïs il y a un monolithe colossal. Il est placé à l'entrée du lieu sacré, non dedans. Pourquoi? Après avoir rapporté une première explication, l'historien ajoute) : ἤδη δέ τινες λέγουσι ὡς ἄνθρωπος διεφθάρη ὑπ' αὐτῇ τῶν τις αὐτὴν μοχλευόντων = mais *maintenant (je dois ajouter maintenant que)*, au dire de quelques-uns, l'un des ouvriers qui le remuaient avec des leviers fut écrasé dessous.

VII, 55 (Hérodote expose l'ordre dans lequel les troupes de Xerxès passèrent l'Hellespont; Xerxès se trouvait, dit-on, à peu près au milieu de l'armée) : ἤδη δὲ ἤκουσα καὶ ὕστατον διαβῆναι βασιλέα πάντων = mais, *maintenant (je dois ajouter maintenant que)* j'ai entendu dire que le Roi passa le dernier.

IV, 77, 2 (Deux versions avaient cours sur l'accueil fait à Anacharsis par ses compatriotes, à son retour de Grèce. Selon l'une, il aurait été mis à mort par le roi de Scythie, Saulios) : καίτοι τινὰ ἤδη ἤκουσα λόγον ἄλλον ὑπὸ Πελοποννησίων λεγόμενον = toutefois *(je dois dire) maintenant (que)* j'ai entendu une autre version, racontée par les Péloponnésiens.

Cf. encore VII, 35; IX, 84, 95. Arrien, *Anab.*, VI, 28, 1; VI, 27, 3.

8. Mais la traduction la plus fréquente de l'adverbe ἤδη, c'est notre adverbe *déjà*.

En quelle mesure est-elle exacte? Y a-t-il équivalence absolue entre les deux termes? C'est ce que nous ne pourrons décider qu'après avoir analysé le sens, ou plutôt les sens, de la particule *déjà*, une des plus originales et des plus subtiles de notre langue. J'ouvre donc le dictionnaire de Littré, et je lis : « Deja. 1. *Dès l'heure présente, dès ce moment.* Il est déjà arrivé. Je vois déjà tes maux, j'entends déjà tes plaintes (Corn., *Rodog.*, III, 3)... — 2. *Dès lors, dès ce temps,* par rapport soit au passé, soit à l'avenir. Cet homme se fatigue; à quarante ans il sera déjà vieux. Déjà la renommée | par d'éclatants exploits m'en avait informée (Rac., *Iphig.*, II, 2)... — 3. *Auparavant.* Il est déjà venu. Je vous ai déjà dit que je la répudie (Rac., *Brit.*, II, 3). »

A. Examinons d'abord les deux premiers sens qui, à le bien prendre, n'en font qu'un : *dès maintenant, dès lors.* Dans ces locutions, que signifie *dès?* Littré et les autres lexicographes interprètent par : *depuis, à partir de, à dater de.* Cette définition, ou plutôt ces équivalents sont fort inexacts. Il est évident, par exemple, qu'il n'y a point identité entre ces deux phrases : « *Dès* le berceau il montra ce qu'il serait plus tard, » et « *Depuis* le berceau... » Dans celle-ci, *depuis* marque simplement le moment à partir duquel la chose a eu lieu. Dans la première phrase, *dès* exprime aussi ce sens, mais il y ajoute, en même temps, une nuance délicate. A la différence de ses prétendus équivalents, *dès* exprime toujours, en effet, l'idée de quelque chose qui se fait aussitôt que possible, plus tôt qu'on ne s'y serait attendu. En d'autres termes, cette préposition sert à marquer le temps non pas d'une façon absolue, *mais par opposition à une date plus tardive qu'on a dans l'esprit.* Ici, par exemple, « dès le berceau » s'oppose implicitement à l'âge, généralement plus avancé, où s'annoncent les dispositions de l'enfance. Remarquons même que *dès*, dans certains emplois, peut perdre à peu près complètement le premier sens, qui était évidemment le seul, à l'origine, pour ne garder que cette nuance acquise[1]. Quand je dis : « Je commencerai ce travail dès la semaine prochaine, » *dès* exprime bien les deux idées signalées plus haut : 1° idée de point de départ; 2° idée d'empressement, de hâte à faire la chose. Mais si je dis : « Je viendrai dès la semaine prochaine, » le second sens subsiste seul. Et cela est plus évident encore avec un verbe au passé : « Je suis venu dès la semaine dernière. »

Nous pouvons maintenant, je crois, fixer la valeur propre de *déjà*. Cet adverbe *(dès + ja)* a, cela est certain, exprimé primitivement une idée de point de départ[2]. Mais, dans le

1. L. Clédat, *op. l.*, p. 231 : « *Dès* signifie aujourd'hui : *au moment même de, à l'époque même de.* »

2. W. Meyer-Lübke, *op. l.*, p. 542 : « A côté de *ja* se présente en France, à partir du XIIIe siècle, *desja*..., avec insistance particulière sur le point de départ, puis s'introduisant petit à petit entièrement à la place de *ja*. De même on dit en italien : *di già* à côté de *già*. »

français actuel, il ne reste à peu près rien de cette nuance. *Déjà* marque simplement le temps précis d'une action, *par opposition à une date postérieure, exprimée ou sous-entendue.* Exemples : « Ce siècle avait deux ans... | Déjà Napoléon perçait sous Bonaparte » (V. Hugo). Le sens est que, dès 1802, l'Empire s'annonçait, *bien qu'il n'ait été réalisé que deux ans plus tard.* « Je vois déjà tes maux, j'entends déjà tes plaintes » (Corneille). Entendez : « Je vois et j'entends en imagination, *par opposition au temps à venir où je verrai et j'entendrai réellement.* »

Le sens de *déjà* étant établi, voyons comment le rendent les Grecs. En réalité, ἤδη ne rend pas tout le sens du français *déjà,* mais une partie seulement. Là, comme partout, la particule grecque signifie : quand il s'agit du présent, *en ce moment même;* quand il s'agit du passé ou de l'avenir, *à ce moment même.*

a) Xénoph., *Cyrop.*, IV, 6, 9 : ἔστι δέ μοι, ἔφη, καὶ θυγάτηρ... γάμου ἤδη ὡραία = j'ai de plus une fille, en âge *déjà* d'être mariée (littéralement : *en ce moment même*).

Soph., *Elect.*, 17 : ἤδη λαμπρὸν ἡλίου σέλας | ἑῷα κινεῖ φθέγματ' ὀρνίθων = *déjà (en ce moment même)* le brillant éclat du soleil éveille le chant matinal des oiseaux.

Aristoph., *Nuées,* 319 (Strepsiade, après avoir entendu le Chœur des Nuées, veut faire assaut de subtilités avec elles) : ἡ ψυχή μου... λεπτολογεῖν ἤδη ζητεῖ = *déjà* mon esprit brûle de subtiliser.

Cf. Soph., *O. R.*, 1511, 73; *Ajax,* 264. Aristoph., *Nuées,* 323; Xénoph., *Cyneg.*, II, 1.

b) Plat., *Phédon,* 118 A (Agonie de Socrate) : ἤδη οὖν σχεδόν τι αὐτοῦ ἦν τὰ περὶ τὸ ἦτρον ψυχόμενα = *déjà (à ce moment même)* presque toute la région du bas-ventre se refroidissait.

Protag., 312 A : ἤδη γὰρ ὑπέφαινέ τι ἡμέρας = car *déjà (juste à ce moment)* le petit jour commençait à luire.

Xénoph., *Cyrop.*, VI, 4, 10 (Adieux d'Abradatas et de Panthéa) : καὶ τῷ μὲν προῄει ἤδη τὸ ἅρμα, ἡ δὲ λαθοῦσα συνεφείπετο = *déjà* le char d'Abradatas s'éloignait, et sa femme à son insu le suivait.

Remarque. — A signaler ici, en particulier, l'emploi très

fréquent de ἤδη (en français *déjà*), avec les noms, adjectifs, adverbes de nombre, de mesure, de temps. La particule ἤδη indique, dans ce cas, que le nombre, la mesure, le temps sont atteints *au moment présent*, ou ont été ou seront atteints *à tel moment déterminé du passé ou de l'avenir*.

Soph., *Philoct.*, 312 : ἀπόλλυμαι τάλας ἔτος τόδ' ἤδη δέκατον = voilà la dixième année *déjà (à cette heure)* que je me meurs. — Cf. *Trach.*, 44. Eschin, *Ambass.*, 149. Lysias, *Inval.*, 6.

Philoct., 354 : ἦν δ' ἦμαρ ἤδη δεύτερον πλέοντί μοι = c'était *déjà (à ce moment-là même)* le second jour de ma navigation.

Elect., 185 : ἐμὲ μὲν ὁ πολὺς ἀπολέλοιπεν ἤδη βίοτος = la plus grande partie de ma vie *déjà* s'est écoulée (*à l'heure actuelle* : ἤδη doit être rattaché à πολύς). — Cf. *Ajax*, 1402.

Hom., *Il.*, Ï, 250 : τῷ δ' ἤδη δύο μὲν γενεαὶ μερόπων ἀνθρώπων | ἐφθίατο = Nestor avait vu *déjà (à ce moment-là)* périr deux générations d'hommes mortels.

Isocr., *Paix*, 123 : τὴν δημοκρατίαν... δὶς ἤδη καταλυθεῖσαν = la démocratie qui, deux fois *déjà (à l'heure actuelle)* a été renversée.

Soph., *O. R.*, 558 : πόσον τιν' ἤδη δῆθ' ὁ Λάϊος χρόνον (ἔρρει) = depuis combien de temps *déjà (à cette heure)* Laios a-t-il péri?

Elect., 62 : ἤδη γὰρ εἶδον πολλάκις = car souvent *déjà (à cette heure)* j'ai vu... — *O. R.*, 1245 : ἤδη πάλαι = il y a *déjà (à cette heure)* longtemps. — *O. C.*, 510.

B. J'arrive au troisième sens qu'attribuent nos dictionnaires (Littré, Académie) à l'adverbe *déjà*. Selon eux, il signifierait quelquefois : *auparavant*. Et les lexicographes anciens s'accordent sur ce point avec les modernes : car Suidas, Hésychius, l'*Etymologicum Gudianum* interprètent, dans certains cas, ἤδη par πρὸ τούτου. Il y a là une grave erreur. Non pas sur le sens général de la phrase. J'accorde bien que « Je vous ai déjà dit que je la répudie » a pour équivalent à peu près exact « Je vous ai dit précédemment... » De même, « Il est déjà venu » répond assez fidèlement à « Il est venu auparavant ». Mais s'ensuit-il que, dans ces emplois, *déjà* soit synonyme de *auparavant*, *antérieurement*, et ἤδη de πρὸ τούτου? Nullement. En réalité, *déjà*

et ἤδη conservent ici encore leur sens habituel de *dès maintenant,* et expriment cette idée que dès maintenant une chose est faite et, par conséquent, n'est plus à faire. Quant à la notion de passé, elle ne réside point dans la particule, mais seulement dans le temps passé du verbe qu'on emploie. Et c'est précisément leur association usuelle avec un prétérit qui a fini par donner à *déjà* et à ἤδη l'apparence trompeuse d'adverbes exprimant le passé.

Andoc., *Myst.*, 140 : συμφοραὶ ἤδη καὶ ἄλλοις πολλοῖς ἐγένοντο οὐκ ἐλάττους ἢ καὶ ἡμῖν = *déjà (à l'heure actuelle, dès maintenant)* sont arrivés à beaucoup d'autres des malheurs non moindres qu'à nous-mêmes.

Plat., *Phédon*, 61 E : Pour quel motif, Socrate, prétend-on qu'il est défendu de se donner la mort? ἤδη γὰρ ἔγωγε καὶ Φιλολάου ἤκουσα ὡς οὐ δέοι τοῦτο ποιεῖν = car j'ai *déjà* entendu dire à Philolaos que c'est un acte qu'il ne faut pas commettre.

Andoc., *Myst.*, 57 : ἐλογιζόμην πρὸς ἐμαυτὸν... ὅτι οἱ μὲν αὐτῶν ἤδη ἐτεθνήκεσαν = je réfléchissais en moi-même que certains d'entre eux avaient déjà *(dès lors, dès ce moment-là)* péri.

Cf. Plat., *Rép.*, V, 468 C; VI, 507 A. Hom., *Il.*, I, 260; III, 205. Eschyl., *Eum.*, 50. Soph., *Ajax*, 1142; *Elect.*, 62, 416; *O. R.*, 1245; *O. C.*, 510.

C. Mais, outre les sens précédemment cités, *déjà* en a un quatrième, qui n'est signalé, que je sache, par aucun dictionnaire. C'est celui que l'on rencontre dans des phrases comme : « Mais le mobilier, c'est vous qui le donnez? — Non pas, c'est déjà beau de vous donner une ferme » (G. de Maupassant). « Être sincère..., ce serait déjà avoir fait beaucoup » (Sainte-Beuve). Un peu, c'est déjà trop. Ce n'est pas déjà si facile. Etc. Dans cet emploi, *déjà* a cessé d'être abverbe de temps ; il est devenu, par métaphore, adverbe de degré. Mais remarquez qu'on y retrouve la nuance si particulière, que nous avons constatée plus haut : il désigne le degré inférieur d'une qualité *par opposition, exprimée ou sous-entendue, avec un degré supérieur,* ou la partie d'un tout *par opposition aux autres parties ou à ce tout lui-même.* En grec aussi, ἤδη a parfois ce sens figuré, comme le prouvent les exemples suivants :

Plat., *Banquet*, 204 B (A Socrate qui réclame un éclaircisse-

ment, Diotima réplique) : δῆλον, ἔφη, τοῦτό γε ἤδη καὶ παιδὶ = cela est évident, *déjà*, même pour un enfant (opposition entre l'enfance et l'âge de Socrate).

Hippocr., *ap*. Galen., XII, p. 182 : Ἐνδεέστερον δὲ χρὴ διαιτᾶν ἄχρι ἡμερέων δέκα, ἅτε ἤδη καὶ ἐλινύοντας = Les malades doivent, pendant une dizaine de jours, suivre un régime modéré, attendu que *déjà* c'est pour eux un repos (c'est-à-dire, comme l'explique très bien Galien, *l. l. : pour ce motif déjà, sans parler de plusieurs autres qu'on pourrait donner :* διά τε τὰ ἄλλα καὶ ἤδη διότι παντάπασιν ἡσυχάζει κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον).

Plat., *Rép.*, VII, 532 A.

III. Ἤδη = *alors, dès lors.*

Examinons d'abord, comme nous l'avons fait précédemment pour *maintenant* et *déjà,* les sens de la particule française *alors*.

Alors a deux sens très distincts : 1° un sens temporel : *à ce moment-là,* en parlant du passé ou de l'avenir (cette première acception est la seule que signalent les dictionnaires de Littré et de l'Académie); 2° un sens figuré : *en ce cas, cela étant, donc*[1]. Vous voulez réussir, alors travaillez. Si le fils venait à mourir, la nièce alors hériterait. (Notons que, dans cet emploi figuré, *alors* n'exprime plus seulement le passé et le futur, mais aussi le présent[2].)

Or, il est bien remarquable que la particule grecque ἤδη[3] a, elle aussi, ces deux significations. Par quelle voie donc, par quel procédé logique passe-t-on de l'une à l'autre? Observons d'abord que ce n'est pas seulement en français moderne et en grec que cette évolution de sens s'est produite. Nous la constatons également en vieux français dans le mot *donc*. Nul doute

1. Ce sens figuré est indiqué dans quelques dictionnaires, par exemple dans celui de B. Dupiney de Vorepierre, mais avec un astérisque, signe des acceptions qui « ne se trouvent pas dans le Dictionnaire de l'Académie française, et par conséquent n'ont pas encore reçu la sanction de cette autorité suprême». Je crois bien plutôt à un oubli de l'Académie et de Littré. En tout cas, ce sens de *alors* est très vivant, et d'accord, on le verra plus loin, avec les lois de l'évolution du langage.

2. Même au sens temporel, *alors* pouvait, dans la vieille langue, s'employer avec un présent (L. Clédat, *op. l.*, p. 249).

3. Et de même aussi la particule δή.

sur la valeur primitive de ce mot : c'est *alors*[1]. Entre cent exemples, je ne citerai que celui-ci : « Ce que *dont* fis *or* me repent » (Ren. de Beaujeu) = de ce que je fis *alors* je me repens *maintenant*. Cette signification temporelle est aujourd'hui complètement abolie, et *donc* n'a gardé que la signification logique. Au contraire, *then*, en anglais, a encore les deux sens. Enfin, comparez en allemand *dann* (alors) et *denn* (donc) : la seconde particule n'est qu'un affaiblissement de la première. Par conséquent, même *a priori*, on pourrait affirmer que cette évolution est conforme à quelque loi latente du langage. Mais cette loi, quelle est-elle? C'est, je pense, le besoin instinctif qu'éprouve notre esprit, en face de deux faits qui se produisent simultanément, d'imaginer entre eux un lien, un rapport de cause à effet. La transition du sens temporel au sens logique s'est faite, j'imagine, par l'intermédiaire de certaines propositions, où la coïncidence dans le temps n'était qu'une forme et une manifestation de la causalité. Ex. : « Quel délire au grand, au sage, au judicieux Antonin de dire qu'*alors* les peuples seraient heureux, si l'Empereur philosophait » (La Bruyère). « Belle Philis, on désespère, | *alors* qu'on espère toujours » (Molière)[2].

§ 1. *Sens temporel.* — 1. La particule ἤδη n'exprime pas seulement coïncidence avec le temps où l'on parle (= *maintenant*), mais souvent aussi avec le temps passé ou futur de la proposition où elle se trouve = *alors, à ce moment-là, dès lors*.

Tel est, au fond, le sens de ἤδη dans plusieurs textes déjà cités : Hom., *Il.*, I, 250. Andoc., *Myst.*, 57. Soph., *Philoct.*, 354. Plat., *Phédon*, 118 A; *Protag.*, 312 A. Xénoph., *Cyrop.*, VI, 4, 10.

1. L'étymologie du mot est contestée. Diez avait proposé autrefois *ad* + *tunc*, *adonc*, *donc*. Aujourd'hui on rattache cette particule à une forme **dunque*, du reste inconnue en littérature, mais qui se comporterait à l'égard de *dunc* (attesté en latin par les inscriptions) comme *atque*, *neque* à l'égard de *ac*, *nec* (W. Meyer-Lübke, *op. l.*, p. 539).

2. Comparez, en grec, les textes cités plus bas : Soph., *O. R.*, 462. Aristoph., *Plut.*, 471, où ἤδη peut, de même, être pris à volonté soit au sens temporel, soit au sens causal.

On peut y ajouter encore les exemples suivants :

Aristoph., *Thesmoph.*, 673 (Le Chœur des femmes cherche si quelque homme n'est pas caché parmi elles. Si l'on en découvre un, il sera châtié de façon exemplaire) : δείξει τ' ἤδη | πᾶσιν ἀνθρώποις σεβίζειν δαίμονας = et il apprendra *alors* à tous les hommes à honorer les dieux.

Esch., *Ambass.*, 154 (à propos d'un faux témoin qu'aurait soudoyé Démosthène) : πεντακοσίας μὲν ἤδη δραχμὰς ὑπισχνεῖτο αὐτῷ δώσειν, πεντακοσίας δ' ἑτέρας, ἐπειδὰν καταμαρτυρήσῃ = il promettait de lui verser *alors (à ce moment-là même)* 500 drachmes, et 500 autres après sa déposition contre moi.

2. De même que ἤδη signifiant *maintenant*, ἤδη, au sens de *alors*, peut, à l'occasion et selon le contexte, se rendre par *enfin, désormais, jusqu'à ce jour, déjà.*

Plat., *Phèdre*, 264 A (Socrate critique le plan du discours de Lysias *Sur l'amour*) : ἄρχεται ἀφ' ὧν πεπαυμένος ἂν ἤδη ὁ ἐραστὴς λέγοι = il commence par les idées que l'amant ne devrait exprimer qu'à la fin (littéralement : que l'amant, ayant terminé, devrait *alors* exprimer).

Plut., *Phoc.*, 15 : συνῆψε τῇ θαλάττῃ τὴν πόλιν ὥστε τῶν κατὰ γῆν πολεμίων ὀλίγον ἤδη φροντίζουσαν ἐξηρτῆσθαι τῶν Ἀθηναίων = Phocion relia Mégare à la mer, de façon que, se souciant peu *désormais (dès lors)* des ennemis de terre, elle fût attachée au parti athénien.

Thucyd., VII, 55, 2 : πόλεσι γὰρ ταύταις μόναις ἤδη ὁμοιοτρόποις ἐπελθόντες = ces villes étant les seules *jusqu'alors* de même constitution qu'eux auxquelles ils se fussent attaqués (ἤδη doit être rattaché à μόναις).

§ 2. *Sens logique.* — 1. Ἤδη, au sens logique, se traduira par *alors, dès lors, par suite.*

Plat., *Théétète*, 201 E (J'ai entendu dire, au sujet des éléments premiers, qu'on ne peut que les nommer, sans en énoncer rien de plus, pas même que tel élément existe ou n'existe pas) : ἤδη γὰρ ἂν οὐσίαν ἢ μὴ οὐσίαν αὐτῷ προστίθεσθαι = car *alors (dès lors)* l'être ou le non-être y serait ajouté.

Xénoph., *Anab.*, IV, 7, 6 (Le terrain a environ trois demi-plèthres; de ce terrain un plèthre à peu près est couvert de pins) : τὸ λοιπὸν οὖν ἤδη γίγνεται ὡς ἡμίπλεθρον = le reste donc *dès lors* est d'environ un demi-plèthre.

Hérod., VII, 184 (Évaluation des forces navales de Xerxès. Chacun de ses vaisseaux contenait en moyenne 80 hommes, et il avait 3,000 vaisseaux) : ἤδη ὦν ἂν εἶεν ἐν αὐτοῖσι τέσσερες μυριάδες καὶ εἴκοσι = il y avait donc *dès lors* sur ses navires deux cent quarante mille hommes.

Cf. Hérod., II, 144; IV, 86; VI, 53. Plat., *Protag.*, 316 C. Aristot., *Rhét.*, II, 6, 1384 A.

2. Mais ce sens figuré se rencontre surtout dans l'*apodose* des propositions hypothétiques ou temporelles.

Soph., *O. R.*, 462 (Tirésias à Œdipe) : κἂν λάβῃς ἐψευσμένον, φάσκειν ἔμ' ἤδη μαντικῇ μηδὲν φρονεῖν = et si tu me prends en flagrant délit de mensonge, dis *alors* que je n'entends rien à la divination.

Aristoph., *Plut.*, 471 (Je vous prouverai, dit la Pauvreté, que je suis la source de tout bien) : εἰ δὲ μή, ποιεῖτον ἤδη τοῦθ' ὅ τι ἂν ὑμῖν δοκῇ = sinon, faites *alors* tous deux ce que bon vous semblera.

Aristot., *Rhét.*, I, 10, 1369 A (Que l'auteur d'une action soit blanc ou noir, grand ou petit, il n'y a aucune conséquence à tirer de là) : εἰ δὲ νέος ἢ πρεσβύτης ἢ δίκαιος ἢ ἄδικος, ἤδη διαφέρει = mais qu'il soit jeune ou vieux, juste ou injuste, cela fait *dès lors* une différence.

Cf. Thucyd., I, 18, 3. Soph., *O. R.*, 847. Plat., *Gorg.*, 486 E; *Charmid.*, 157 A. Xénoph., *Cyrop.*, VII, 5, 58 (dans les deux derniers exemples, la *protase* est une proposition participiale, mais de sens conditionnel).

Dans ces mêmes propositions, ἤδη est très souvent accomgné de τότε ou de ἐνταῦθα = *alors par suite, alors en conséquence.*

Plat., *Protag.*, 351 E (Si, après examen, nous trouvons que la proposition que tu avances, Socrate, est conforme à la raison, nous en tomberons d'accord) : εἰ δὲ μή, τότε ἤδη ἀμφισβητήσομεν = sinon, *alors, en conséquence*, nous discuterons. Cf. *Théétète*,

165 E; *Rép.*, III, 417 B; *Lois*, VI, 778 B; *Philèb.*, 16 D. Eschyl., *Prom.*, 911; *Agam.*, 971. Démosth., *P. les Mégalop.*, 27.

Antiph., *Meurt. d'Hérod.*, 33 (A propos d'un faux témoin) : Tant qu'il espéra le salut, il soutint son mensonge : ἐπειδὴ δὲ ἐγίγνωσκεν ἀποθανούμενος, ἐνταῦθ' ἤδη τῇ ἀληθείᾳ ἐχρῆτο = mais, quand il connut qu'il allait mourir, *alors, en conséquence*, il revint à la vérité. Cf. Eschin. *C. Ctésiph.*, 124, 140, 151.

3. Enfin, ἤδη, au sens figuré, s'emploie assez souvent d'une façon qui semble, au premier abord, pléonastique, parce qu'on ne le traduit pas en français. Toutefois, il exprime toujours au fond un rapport de cause à effet, ou tout au moins de dépendance entre deux propositions[1].

Eurip., *Androm.*, 1066 (Pélée, à qui le Chœur vient d'apprendre qu'Oreste est parti avec l'intention de tuer son petit-fils Néoptolême, s'écrie) : οἴμοι, τόδ' ἤδη δεινόν = hélas! (s'il en est ainsi), *alors* c'est une chose affreuse. (Dans cette réponse, ἤδη se réfère aux paroles de l'interlocuteur.)

Aristoph., *Acharn.*, 315 (Dicéopolis a osé soutenir que, dans la guerre actuelle, les Lacédémoniens n'ont pas tous les torts. Le Chœur, fort en colère, réplique) : τοῦτο τοὔπος δεινὸν ἤδη καὶ ταραξικάρδιον = Oh! (si tu soutiens de telles choses), *alors* c'est un langage affreux et qui fait bondir le cœur.

Andoc., *Myst.*, 140 : τὸ δὲ τὰς γενομένας διαφορὰς πρὸς ἀλλήλους θέσθαι καλῶς, τοῦτ' εἰκότως ἤδη δοκεῖ ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργον εἶναι = apaiser les discordes entre citoyens, c'est ce qu'on regarde à bon droit *alors* comme l'œuvre d'hommes sages (ἤδη s'explique ici par le sens pour ainsi dire conditionnel de la proposition infinitive qui précède).

Cf. Eurip., *Bacch.*, 804. Aristoph., *Guêp.*, 426. *Ecclesiaz.*, 645. Xénoph., *Mém.*, II, 1, 5; II, 1, 14; *Hiéron*, I, 36. Plut., *Phoc.*, 4.

Telle a été, je crois, l'évolution historique des sens de la particule ἤδη[1]. Résumons-en, avant de finir, les stades princi-

1. C'est ce qu'on n'a pas vu généralement. Dindorf (dans le *Thesaurus* de H. Estienne, au mot ἤδη) semble interpréter ἤδη, dans ces passages, par *etiam*. Kühner, dans son édition des *Mémorables* de Xénophon (II, 1, 14), traduit par « *nun ja, nun erst, ja erst* ». Les autres éditeurs et lexicographes que j'ai consultés gardent un silence prudent

paux. 1. Ἤδη, à l'origine, exprimait l'idée de succession immédiate dans le temps *(immédiatement, aussitôt)*. 2. Passage inconscient, comme en plusieurs langues romanes, de ce sens primitif à celui, très voisin, de coïncidence avec le temps *où* l'on parle *(maintenant)*, ou avec le temps *dont* on parle *(alors)*. 3. La signification fondamentale subsiste, mais s'enrichit, sous l'influence du contexte ou du sentiment de la personne qui parle, de nuances diverses *(enfin, jusqu'ici, désormais, déjà)*. Cet enrichissement de sens s'observe également en français. 4. Développement spontané, par voie d'ellipse, de significations nouvelles *(en outre, toutefois)*. En français aussi, le même phénomène s'est produit. 5. Enfin, passage, comme en plusieurs langues modernes, et comme en vieux français, du sens temporel de *alors* au sens logique *(dès lors, par suite, donc)*. Cette évolution contient, en raccourci, celle de la particule δή, la plus ductile et la plus fuyante des particules grecques, que j'étudierai, sans doute, ici quelque jour.

O. NAVARRE.

1. En terminant, je signalerai encore un passage d'Hérodote, où, je dois l'avouer, le sens de ἤδη m'échappe. C'est à propos du Labyrinthe : τὸν γὰρ ἐγὼ ἤδη εἶδον λόγου μέζω (II, 148). Mais peut-être ce texte est-il altéré. Comme le remarque Abicht, εἶδον est impropre, on attendrai εὗρον.

ΚΤΕΡΙΣΜΑΤΑ

Le mot κτερίσματα, dont le singulier ne se rencontre pas, est un terme attique du vᵉ siècle, qui ne se trouve que dans les tragiques [1]. Éditeurs, traducteurs et lexicographes se sont accordés — sauf naguère Kaibel [2] — à le traduire par *devoirs funèbres, justae exsequiae, parentalia* [3].

Dans l'*Œdipe à Colone,* Polynice dit à ses sœurs :

Ἐν τάφοισι θέσθε κἀν κτερίσμασιν.

Que signifie θέσθε ἐν κτερίσμασιν, si l'on entend par κτερίσματα les devoirs funèbres? Tournier et Jebb s'en tirent en supposant un *zeugma :* le verbe θέσθε ne conviendrait qu'au premier de ses deux compléments. L'explication vraie est beaucoup plus simple : Polynice supplie ses sœurs de lui donner, après sa mort, le logement (τάφον) et le mobilier (κτερίσματα). Nous retrouvons ces deux mots associés au vers 309 des *Suppliantes* d'Euripide :

κατείργοντας νέκρους
τάφου τε μοίραν καὶ κτερισμάτων λαχεῖν.

Qu'est-ce donc que les κτερίσματα? Le mot dérive de κτῶμαι, je possède. Les κτερίσματα sont les choses que le mort a possédées de son vivant, et qu'on lui donne pour la vie de la tombe.

Il y a deux catégories de κτερίσματα : ceux qu'on peut appeler les κτερίσματα *de funérailles,* qui sont offerts au mort au moment des funérailles, et les κτερίσματα *de commémoration,* offerts au mort à l'occasion des fêtes funéraires périodiques, ou dans des circonstances exceptionnelles, quand il s'agissait d'apaiser le mort ou de se le rendre propice.

1. Sophocle, *Œdipe à Colone,* v. 1410, et *Électre,* 435 et 931. Euripide, *Troyennes,* 1249; *Hélène,* 1391; *Suppliantes,* 309.
2. Édition de l'*Électre* de Sophocle, note au vers 432.
3. Cf. le *Thesaurus,* et les *Lexiques* de Sophocle, par Dindorf et Ellendt, s. v.

Ce sont les κτερίσματα *de funérailles* qui sont désignés dans les textes des *Suppliantes* et de l'*Œdipe à Colone* que nous venons de citer. Aux époques où les Grecs ont pratiqué l'inhumation, — à l'époque mycénienne et à l'époque classique, — on enterre les κτερίσματα avec le mort : c'est ainsi que, dans les tombes mycéniennes, les morts étaient ensevelis avec une masse parfois énorme d'armes, de vêtements, de bijoux, d'ustensiles et de provisions. A l'époque homérique, où l'on pratique l'incinération, on brûle les κτερίσματα avec le cadavre ou sur le tertre à l'intérieur duquel sont les cendres[1]; les κτερίσματα sont les objets familiers du mort, non seulement ses armes, mais aussi des animaux dont on lui offre l'holocauste. Pour les κτερίσματα *de funérailles* de l'époque classique, le texte capital est celui de l'*Hélène* d'Euripide. Il s'agit de rendre les derniers devoirs à Ménélas, qui est censé avoir péri en mer, et dont le cadavre roulerait au fond d'on ne sait quelles eaux; Hélène explique au roi barbare Théoclymène ce qu'exige l'usage grec : on rendra au défunt tous les honneurs dûs; on lui donnera tout ce qu'il faut aux morts, ὅσα χρὴ νέκυσιν (v. 1247), tous les κτερίσματα nécessaires (v. 1391) :

χωρεῖτ' ἐφεξῆς, ὡς ἔταξεν ὁ ξένος,
δμῶες, φέροντες ἐνάλια κτερίσματα.

Et comme Ménélas est supposé mort en mer, on jettera les κτερίσματα dans la mer, tombeau du naufragé. Mais, auparavant, après avoir sacrifié (v. 1255-9), on dressera le lit où devrait reposer le corps (v. 1261); on y posera des armes, parce que Ménélas était un guerrier (v. 1263), et enfin on répandra τἄλλα ὅσα χθὼν φέρει βλαστήματα (v. 1265), des fleurs et des fruits; les κτερίσματα seront donc les armes dont le mort se servait, les fruits qui le nourrissaient. — En réalité, à l'époque d'Euripide, les armes ont disparu des tombes, parce que la σιδηροφορία n'existe plus. Au ve siècle, les κτερίσματα qui, à l'époque mycénienne et à l'époque homérique, étaient si importants, se réduisent à n'être plus qu'une offrande sché-

1. *Iliade*, XXIV, 38. Cf. Rohde, *Psyche* 3, p. 19, n. 1, et 23, n. 3; Stengel. *Festschrift für Friedländer*, p. 414-432.

matisée : l'antique coutume s'atrophie pour ainsi dire; les Grecs sont moins crédules, en tout cas plus utilitaires. Les primitifs croyaient que les κτερίσματα concilient l'esprit du mort et l'empêchent de revenir tourmenter les vivants : la tranquillité de ceux-ci était donc en rapport direct avec la richesse des offrandes funéraires; aussi les tombeaux des rois étaient-ils de véritables trésors. Peu à peu, quoiqu'on les considère toujours comme donnant le bien-être dans l'autre vie, les κτερίσματα se simplifient, sous l'effet des lois somptuaires. On trouve, dans les tombes du ve siècle, des terres cuites représentant des femmes, des esclaves, des animaux, des fruits; dans les tombes de femmes, des instruments de toilette, de parure, de travail (par exemple, deux quenouilles d'ivoire dans une tombe de Delphes); dans les tombes d'enfants, des hochets, des jouets, des poupées; dans les tombes d'hommes, des vases à boire, ainsi que les strigiles et les fioles à parfums dont on se servait au gymnase; une peinture de lécythe nous montre une stèle du Céramique à laquelle est suspendue une épée[1]. Mais, à ce moment déjà, il n'y a plus que les Barbares pour offrir aux morts des κτερίσματα somptueux, la somptuosité étant l'une des caractéristiques des mœurs barbares; les tombes à riche matériel funéraire, au ve siècle, ne sont pas des tombes grecques, mais les tombes des rois scythes ou des lucumons étrusques. En Grèce, on est devenu plus pratique, et la piété, en général, diminue; l'Hécube d'Euripide exprimait certainement les pensées des Athéniens du ve siècle finissant, quand elle disait que les κτερίσματα sont inutiles aux morts :

δοκῶ δὲ τοῖς θανοῦσι διαφέρειν βραχὺ
εἰ πλουσίων τις τεύξεται κτερισμάτων.

Pour les κτερίσματα *de commémoration*, la scène d'offrande de l'*Électre* de Sophocle fournit de précieux renseignements. Nous voyons Chrysothémis

ἐντάφια χεροῖν
φέρουσαν, οἷα τοῖς κάτω νομίζεται (v. 326).

1. Pottier. *Lécythes blancs*, p. 69.

Électre lui interdit de déposer au tombeau d'Agamemnon l'offrande de Clytemnestre :

> οὐ γάρ σοι θέμις
> οὐδ' ὅσιον ἐχθρᾶς ἱστάναι κτερίσματα
> γυναικὸς οὐδὲ λουτρὰ προσφέρειν πατρί.
> Ἀλλ' ἢ πνοαῖσιν ἢ βαθυσκαφεῖ κόνει[1]
> κρύψον νιν (v. 432-6).

A la scène suivante, Clytemnestre commande à une servante de ramasser (ἔπαιρε, v. 634) ses offrandes (θύματα) jetées à terre ; il s'agit de toutes les offrandes funéraires, surtout des fruits (θύματα πάγκαρπα), et des fioles à parfums qui contenaient les λουτρά. Λουτρὰ ne signifie pas *libamina*, « libations, » comme le voulait Brunck, cité par Tournier[2], ni l'« eau lustrale », comme dit Bailly d'après le *Thesaurus*, mais les eaux parfumées qu'on apportait aux morts dans des flacons. On en arrosait la stèle[3]. Le mort était censé en user lui-même pour se laver. De là, dans les tombes, tant d'aryballes, alabastres et lécythes.

Ainsi, qu'il s'agisse des funérailles ou d'une cérémonie accomplie au tombeau après les funérailles, κτερίσματα est le terme précis qui désigne ce que les archéologues nomment le *matériel* ou *mobilier funéraire, funebris supellex*[4]; les savants français[5], dans leurs études d'archéologie funéraire, ne s'en sont pas servis, mais les archéologues grecs[6] l'emploient couramment, et on peut penser qu'il devrait devenir d'un usage général.

RAYMOND SCHWAB.

1. Ces vers suffiraient à écarter toute tentative d'attribuer à κτερίσματα le sens traditionnel de « cérémonie funèbre » : qu'est-ce qu'une cérémonie que l'on jetterait au vent, ou que l'on enfouirait profondément, βαθυσκαφεῖ κόνει?

2. Hésychios, *s. v.*, cité par Brunck et Tournier, n'explique pas λουτρά, mais le mot χθόνια.

3. Plutarque, *Aristide*, 21. Lucien, *Charon*, 22. Pottier, *op. cit.*, p. 68.

4. Raoul-Rochette (*Journal des Savants*, mai 1838) décrit, d'après Creuzer, un héros « accomplissant le devoir funèbre appelé chez les Grecs κτέρισμα »! Nous avons déjà remarqué que κτερίσματα ne s'employait qu'au pluriel.

5. Pottier, *Les Lécythes* et *Quam ob causam Graeci in sepulcris figlina sigilla deposuerint*. Haussoullier, *Quomodo sepulcra Tanagraei decoraverint*. Pottier et Reinach, *La Nécropole de Myrina*. De Ridder, *op. cit.*

6. Cf. Tsoundas, Ἐφημ. Ἀρχ., 1889, p. 130, pl. 7 et 8.

NOTES SUR TACITE

(*HISTOIRES,* livre IV)

Helvidius Priscus.

IV, v et suiv. — A propos d'une des premières séances du Sénat qui eurent lieu après l'avènement de Vespasien, séance où Helvidius Priscus, *praetor designatus,* s'acquit par la liberté de sa parole une grande gloire, en même temps qu'il s'attira des inimitiés qui devaient causer sa perte, Tacite consacre tout un chapitre à ce personnage dont il veut, en peu de mots, raconter la biographie et faire connaître le caractère.

On lit dans le *Mediceus :*

Helvidius Priscus regione Italiae Carecinae e municipio Cluuios (*corrigé en* Cluuio) patre qui ordinem primipili duxisset.

La leçon du manuscrit a fait croire que le père d'Helvidius se nommait Cluvius. Les anciens textes conservent *Cluvio patre;* et, dans l'*Index* qui termine la très utile édition classique des *Histoires* donnée par E. Person (Paris, Belin, 1880), on lit encore : « Cluvius, Helvidii pater, IV, v. » Après avoir parlé de l'historien Cluvius Rufus, consul entre 37 et 41, gouverneur d'Espagne sous Galba, en 68, Lenain de Tillemont fait observer que « ceux qui le confondent avec Cluvius, père d'Helvidius Priscus, n'ont pas considéré que celui-ci ne s'était élevé que jusqu'aux degrés les plus médiocres de la milice »[1].

On ne voit pas comment Helvidius Priscus, membre de la famille *Helvidia,* aurait pu être fils d'un membre quelconque de la *gens Cluvia*, famille d'origine campanienne émigrée à Rome,

1. Lenain de Tillemont, *Histoire des Empereurs,* t. II. 2ᵉ édit., Bruxelles, 1732. *L'Empereur Vespasien,* article XIX, p. 18, col. 2.

dont le premier personnage historique est C. Cluvius Sanxula, qui fut préteur en 581-173[1]. Teuffel, qui admet la leçon vulgaire, *Cluvio patre,* doit supposer qu'Helvidius Priscus, fils de Cluvius, aurait passé par l'adoption de la famille *Cluvia* à la famille *Helvidia :* « Also von einem Helvidius adoptiert[2]. » Mais il est bien simple de renoncer à cette hypothèse, que rien ne justifie, en changeant une seule lettre dans la leçon du *Mediceus II*, *Cluvios* corrigé en *Cluvio.*

Cluvia, municipe du Samnium, dont Tite-Live mentionne le siège par les Romains, au temps des guerres Samnites[3], est une ville des *Caraceni* (les Καρακηνοί de Ptolémée, les *Carelini* de Pline, *N. H.,* III, XVII, 1), dont le pays appartient à la quatrième des onze *regiones* qui, depuis Auguste, sont les divisions territoriales de l'Italie. Il me semble donc naturel d'écrire, comme le fait dans son édition critique des *Historiae,* publiée à Groningue en 1900, J. van der Vliet, le premier érudit qui ait, à ma connaissance, corrigé *Cluvio* en *Cluvia :*

Helvidius Priscus, regione Italiae Carecina, e municipio Cluvia. = Helvidius Priscus était originaire du municipe de Cluvia, dans le pays des Caréciniens, qui fait partie d'une des régions de l'Italie.

Les anciens éditeurs, persuadés qu'il s'agissait non de *Cluvia,* patrie d'Helvidius, mais de *Cluvius,* son père, ont arbitrairement modifié le texte du manuscrit. Juste Lipse écrivait *origine Italica;* Freinsheim, *regione I Italiae, Terracinae municipio,* parce que Terracine, qui serait la patrie d'Helvidius Priscus, appartient à la *regio prima Italiae.* Parmi ceux des modernes qui abandonnent la leçon *Cluvio patre,* Nipperdey et Halm écrivent *Cluviis,* Heraeus, *Cluviano.*

Le père d'Helvidius Priscus « ne s'était élevé que jusqu'aux degrés les plus médiocres de la milice ». Toute sa modeste carrière de centurion avait consisté à avancer progressivement « dans les honneurs obscurs de quelque légion », du grade de

1. Tite-Live, XLI, XXVIII; XLII, 1.
2. Teuffel, *Geschichte der Röm. Lit.,* funfte Auflage, zweiter Band, Leipzig, 1890, § 299, 11.
3. Tite-Live, IX, XXXI.

début — *centurio posterior* du dixième manipule des *hastati* — au grade suprême de centurion primipilaire — *centurio prior* des *triarii*. — On ne peut donc admettre la correction de H. Probst, qui, au lieu de *patre qui... ingenium illustre*, propose de lire *patre* illustri *qui... ingenium altioribus studiis*[1]. Mais, s'il n'était pas à proprement parler un *vir illustris*, le *centurio qui ordinem primi pili duxerat* entrait, dès l'époque d'Auguste, dans l'ordre équestre, au moment où il quittait le service[2]. Après avoir fait les brillantes études dont parle Tacite, après s'être pénétré des principes de la philosophie stoïcienne dont il devait rester un des apôtres les plus zélés, Helvidius Priscus put donc aborder le *cursus honorum* qui s'ouvrait aux jeunes gens de l'ordre équestre.

Il n'avait encore obtenu que la questure *(quaestorius adhuc)* — on était généralement questeur vers l'âge de vingt-cinq ans — lorsqu'il fut choisi comme gendre par l'illustre Thraséa. D'après le scoliaste de Juvénal (note au vers 36 de la *Satire V*), c'est en Achaïe qu'il aurait exercé les fonctions de questeur. En 66, Thraséa, condamné à mort par un décret du Sénat pris sur l'ordre de Néron, dut se faire ouvrir les veines ; à ses derniers moments, il était assisté par son gendre Helvidius Priscus, qui, convaincu de partager la folie furieuse de son beau-père *(in iisdem furoribus)*, fut exilé d'Italie[3]. D'après le scoliaste de Juvénal, il se retira à Apollonie; c'est dans cette ville qu'il était quand Galba, devenu empereur, le rappela.

A peine rentré à Rome, Helvidius Priscus entreprend d'accuser Eprius Marcellus, le délateur dont les dénonciations avaient fait condamner Thraséa[4]. Né à Capoue, de parents de basse condition, T. Clodius Eprius Marcellus avait été nommé préteur le dernier jour de l'an 48, en remplacement de Silanus, qui se voyait contraint de renoncer à ses fonctions. Il avait gagné à cette magistrature éphémère, dont il avait dû se

1. H. Probst, *Neue Iahrbücher für Philologie und Pädagogie*, 1891, 2e livraison.
2. Voir l'article de Joh. Schmidt sur les Primipilaires, dans l'*Hermes* de 1886, 4e livraison.
3. Tacite, *Annales*, XVI, XXVIII-XXXV.
4. *Hist.*, IV, VI. Cf. *Annales*, XVI, XXII (où il est question de l'*acris eloquentia* du délateur), XXVIII (résumé de l'attaque de Marcellus), XXIX (son portrait : *Cum Marcellus, ut erat torvus et minax, voce, vultu, oculis ardesceret...*).

démettre au commencement de 49, le titre de *praetorius* et la propréture de la province de Lycie et de Pamphylie : sous le second consulat de Néron, en 57, les Lyciens accusèrent *de repetundis* le propréteur qui les avait pillés; à force d'impudence et d'intrigues, celui-ci parvint à se faire déclarer innocent de toute exaction et à faire condamner à l'exil ceux qui s'étaient permis de l'accuser[1]. Il réussit également, onze ans plus tard, en 68, à arrêter les attaques d'Helvidius Priscus : la lutte avait été ardemment engagée; les deux adversaires avaient prononcé de remarquables discours; mais les sympathies douteuses de Galba, qui hésitait à soutenir l'accusateur, et les instances d'un grand nombre de sénateurs, qui le suppliaient d'abandonner ses poursuites, contraignirent Helvidius Priscus de renoncer à venger la mémoire de son beau père. Les uns admirèrent la modération du gendre de Thraséa; les autres lui reprochèrent son manque de fermeté[2].

Quand Galba eut été mis à mort par les soldats révoltés, Helvidius Priscus obtint d'Othon la permission de faire ensevelir honorablement le corps du vieil empereur à qui il devait son rappel à Rome[3]. Sous Vitellius, en 69, le gendre de Thraséa est *praetor designatus :* il ne craint pas, au Sénat, de combattre les opinions de l'empereur, qui, très ému de l'autorité de son adversaire, dit, au sortir de la séance, qu'il n'y a rien d'étonnant à voir deux sénateurs d'opinions différentes et qu'il a lui-même contredit autrefois Thraséa, exactement comme il vient d'être contredit par Helvidius Priscus[4].

Il est intéressant de rechercher quel a été le *cursus honorum* d'Helvidius Priscus entre les années de jeunesse, où il exerça la questure, et l'an 69, où on le voit siéger au Sénat comme préteur désigné. « En 51, » dit Lenain de Tillemont[5], « Helvidius Priscus, gendre de Thraséa, fait bien dans l'Arménie avec une légion. » Tacite raconte, en effet, que le *procurator*

1. *Dial. de Orat.*, VIII; *Annales*, XII, IV; XIII, XXXIII. — Deux inscriptions, dont H. Goelzer (*Historiarum libri* I, II, Paris, Hachette, 1886, *Table des noms propres*, p. 271) résume l'essentiel, donnent le *cursus honorum* d'Eprius Marcellus.

2. *Hist.*, IV, VI.

3. Plutarque, *Galba*, XXVIII.

4. *Hist.*, II, XCI.

5. Lenain de Tillemont, *Histoire des Empereurs*, t. I. *Table des matières*, p. 69.

de la Cappadoce, Julius Paelignus, homme d'ailleurs inconnu, ayant commis dans sa province un certain nombre d'imprudences, puis de lâchetés, qui pouvaient compromettre l'honneur du nom romain, le gouverneur de Syrie, C. Ummidius Quadratus, envoya sur les lieux le *legatus* Helvidius Priscus à la tête d'une légion pour rétablir l'ordre aussi bien que les circonstances le lui permettraient. Helvidius se hâta de traverser la chaîne du Taurus, frontière de la Syrie et de la Cappadoce. Il réussissait déjà dans son œuvre de pacification, grâce à la sagesse plutôt qu'à la force, quand, dans la crainte de donner occasion à une guerre contre les Parthes, on lui ordonna de rentrer en Syrie[1]. En l'an 56, Helvidius Priscus, tribun de la plèbe, sous prétexte de poursuivre un grief public, satisfait ses rancunes personnelles contre le *quaestor aerarii* Obultronius Sabinus, qu'il accuse d'aggraver d'une manière inhumaine les droits de saisie sur les biens des pauvres[2].

Cette préoccupation du *legatus* de rétablir l'ordre plutôt à force de sagesse que par la violence, et aussi ces procédés du tribun dont les manifestations de dévouement à la classe pauvre dissimulent mal la satisfaction de ressentiments privés, tout cela convient admirablement au caractère du philosophe Helvidius Priscus, qui s'acharnera à poursuivre le délateur de son beau-père Thraséa, qui se plaira aussi à braver Vitellius au Sénat et à diriger contre Vespasien une opposition d'un stoïcisme théâtral, tracassière, au fond, et puérile.

Cependant, on a voulu faire deux personnages du questeur, gendre de Thraséa, exilé en 66, préteur désigné en 69, et du légat de 51, tribun de la plèbe en 56. On lit dans une note de l'édition des *Annales*[3], publiée par E. Jacob : « *Helvidius Priscus legatus*. On n'arrivait à ces fonctions qu'après avoir passé au moins par la questure. Le personnage dont il est ici question ne peut donc être confondu, comme le remarque Orelli, avec le célèbre Helvidius Priscus, qui fut gendre de Thraséa : celui-ci, en effet, n'obtint la questure que sous

1. *Annal.*, XII, XLIX.
2. *Annal.*, XIII, XXVIII.
3. Émile Jacob, *Cornelii Taciti opera*, vol. II, Paris, Hachette, 1877 ; *Annal.*, XII, XLIX, note 8, p. 98.

Néron (Schol. de Juvénal, *ad Sat.*, V, 36). Peut-être était-il ou le fils adoptif ou le frère plus jeune du commandant de légion ici nommé. » Le tribun de l'an 56 serait, d'après E. Jacob (*Annal.*, XIII, XXVIII, note 9) le même personnage que le *legatus* de l'an 51. E. Person dit, lui aussi, que le *legatus*, « qui ne doit pas être confondu avec le célèbre gendre de Thraséa, est probablement le même qui fut tribun de la plèbe sous Néron, en 56 » (*Annal.*, XII, XLIX, note 12). Si l'on admet qu'Helvidius Priscus est le fils d'un nommé Cluvius, il faut supposer, comme Teuffel, qu'il a été adopté par un Helvidius Priscus que l'on croit trouver dans le *legatus* de 51, tribun en 56. Mais le gendre de Thraséa n'est pas fils d'un Cluvius; d'autre part, s'il n'avait été que *quaestorius*, en 66, quand il fut exilé par Néron, il n'aurait pu, en 69, un an après son rappel, être *praetor designatus*. Pour arriver à la préture, il fallait, après la questure, passer soit par le tribunat de la plèbe, soit par l'édilité. La fonction de *legatus Augusti legionis* ne compte pas dans le *cursus honorum*. L'empereur nommait parmi les sénateurs les *legati legionum* chargés du commandement en chef d'une légion et des troupes auxiliaires qui l'accompagnent. Un *quaestorius* pouvait être *legatus legionum* aussi bien qu'un *praetorius*. Questeur avant 51, tribun de la plèbe en 56, Helvidius Priscus aurait dû normalement être préteur vers 59 : on comprend que l'intransigeance stoïcienne du tribun de 56 et sa communauté d'opinions avec Thraséa aient brusquement interrompu sous Néron, qui finit par l'exiler d'Italie en 66, son *cursus honorum*, qui ne devait recommencer que sous Vitellius, par qui il fut désigné pour la préture en 69.

Dès l'avènement de Vespasien, Helvidius Priscus recommence contre Eprius Marcellus les attaques qui avaient été interrompues sous Galba. Dans l'intervalle, il n'est pas question de luttes oratoires entre les deux ennemis. Tacite mentionne seulement le *notabile jurgium* qui s'éleva au Sénat entre Marcellus et Licinius Caecina, nouveau sénateur, qui, voulant se faire connaître, profitait de ce que le délateur s'était rendu odieux à tous pour l'attaquer *ut ambigua disserentem :* dans les réunions du Sénat, Eprius Marcellus tenait un langage équivoque sur le

parti qu'il fallait prendre soit en faveur d'Othon, soit en faveur de Vitellius. Mais la modération des membres les plus sages de l'assemblée arrête ce conflit, au moins inopportun en un moment où les péripéties de la guerre civile sont pour tous un grave sujet de préoccupation [1].

Ce n'est plus d'une manière directe, à cause de l'affaire de Thraséa, qu'Helvidius attaque Eprius dans cette séance[2] où les sénateurs s'occupent des honneurs qu'il convient de décerner à Vespasien et à tous ceux qui appartiennent au parti victorieux ; on vote en silence tout ce qui est proposé. Puis, après s'être occupé des hommes à récompenser, on daigne avoir un souvenir, un regard tardif pour les dieux (*mox deos respexere*) : on propose de reconstruire le Capitole, qui a été incendié pendant les dernières émeutes. Les sénateurs votent en levant la main ou en faisant un signe de tête; quelques-uns à peine, que leur dignité met en vue ou dont l'esprit est exercé par la pratique de l'adulation, expliquent leur vote dans des discours étudiés. Quand ce fut le tour d'Helvidius Priscus, préteur désigné, de donner son avis, il parla en termes qui ne pouvaient qu'être jugés honorables pour un bon prince, mais qui étaient exempts de toute flatterie mensongère; ces paroles étaient soutenues par les sympathies du Sénat.

Le texte dont je donne la paraphrase n'est pas très clair. On lit dans le *Mediceus* :

Ubi ad Helvidium Priscum, praetorem designatum, ventum, prompsit sententiam ut honorificam in bonum principem, falsa aberant, et studiis senatus attollebatur.

Il y a longtemps que les éditeurs admettent une lacune entre *principem* et *falsa*. Juste Lipse disait : « Aut mihi mens, aut huic loco aliquid defit. » Et il ajoutait : « *principem*, ita adulationis expertem, *falsa*... » Beaucoup parmi les anciens éditeurs s'en tiennent à la correction du manuscrit d'Agricola [3], qui est

1. *Hist.*, II, LIII.
2. *Hist.*, IV, IV.
3. On entend par manuscrit d'Agricola les notes manuscrites ajoutées dans les marges d'un exemplaire de l'*editio princeps* de Tacite par Rodolphus Agricola (Rudolph Hausmann), professeur de philosophie à Heidelberg, mort en 1485.

devenue la vulgate : *principem* ita *falsa.* Les modernes ont généralement apporté au texte des modifications plus importantes :

C. Heraeus = *in bonum principem,* ita pro re publica decoram. Adulationum *falsa*...

C. Halm = *in* novum *principem*** falsa*...

C. Meiser écrit en note ces mots, qu'il n'admet pas dans son texte : *principem,* ita libertate insignem, *falsa*... C. M. Francken, « senex, sed senii nescius », proposait la conjecture *principem* ita *falsa* aversantem, à son collègue J. van der Vliet, qui écrit dans son édition : *principem,* [ita] *falsa aberant.* Quelle que soit la manière dont on prétende combler la lacune (la conjecture de C. Halm, *novum,* est loin d'ajouter au sens, puisque, comme le fait remarquer J. van der Vliet, *bonum* breviter dictum est pro *si bonus exstitisset princeps*), il est facile de deviner quelles furent les idées dominantes du discours d'Helvidius Priscus. Tacite dira plus loin que le préteur désigné avait demandé la reconstruction du Capitole aux frais de l'État : d'après lui, Vespasien n'aurait été admis qu'à porter sa contribution personnelle à une œuvre nationale. Les plus modérés des sénateurs firent semblant de ne pas avoir entendu, plus tard d'avoir oublié cette motion qui subordonnait l'*imperator* à la *res publica;* lorsqu'ils jugèrent le moment venu, certains des membres de la haute assemblée se souvinrent des paroles d'Helvidius ; ils y trouvèrent des raisons suffisantes pour rendre suspect à Vespasien l'homme qui avait prétendu restreindre l'autorité de l'empereur[1].

Ce n'est pas la question de la reconstruction du Capitole qui mit aux prises Helvidius Priscus et Eprius Marcellus. Le *jurgium acre* s'éleva entre les deux adversaires à propos des *legati* que l'on devait envoyer à Vespasien pour lui annoncer que les honneurs du rang suprême lui avaient été décernés. Helvidius demande que ces *legati* soient nommés par les consuls qui devront s'engager, sous la foi du serment, à ne s'inspirer dans leur choix que de l'intérêt de la République. Marcellus.

1. *Hist.*, IV, IX.

appuyé par le consul désigné, Valerius Asiaticus, demande le tirage au sort. La discussion s'envenime; des simples ripostes qui s'échangeaient au début, on passe à des discours. Helvidius ne s'abstient pas des personnalités : il rappelle à Marcellus qu'il est riche et qu'il a mal acquis ses richesses. Libre à lui de jouir de ce qu'il a gagné en faisant mourir au temps de Néron tellement d'innocents, — Thraséa en particulier[1]; — libre à lui de jouir de l'impunité : mais qu'il laisse aux gens de bien Vespasien qui est leur ami, comme il a été l'ami de Thraséa, l'illustre victime du délateur.

Marcellus, dans sa riposte, a l'habileté de compromettre Helvidius. Il se plaît à constater que son adversaire se montre digne par son courage et sa fermeté des Brutus et des Caton, — ces républicains dont le souvenir est peu agréable aux empereurs; — il lui conseille ironiquement — et ce conseil est une dénonciation indirecte, bien digne du délateur de Thraséa — de ne pas vouloir se mettre au-dessus de Vespasien, ce vieillard qui, depuis le temps de Claude, est revêtu des ornements triomphaux, de ne pas prétendre enfermer dans les préceptes étroits de ses leçons cet empereur dont les fils sont déjà de jeunes hommes. Les insinuations de Marcellus entraînent les sénateurs, bien heureux de pouvoir, en votant contre la motion d'Helvidius, s'autoriser de l'ancienne coutume à laquelle le délateur était fidèle en demandant le tirage au sort des *legati*[2].

Dans la même séance, Helvidius éprouve encore un autre échec. Le trésor est épuisé; il faut faire des économies : on demande que l'étude de la question soit renvoyée au prince. Le préteur désigné est d'avis que la décision appartient au Sénat; il fait procéder au vote, qui est interrompu par l'*intercessio* d'un tribun de la plèbe, Volcatius Tertullinus[3].

Un autre philosophe essaie d'appuyer le gendre de Thraséa. C'est le stoïcien C. Musonius Rufus, chevalier originaire d'Étrurie, un *doctor sapientiae*, que l'illustration de son nom et

1. *Hist.*, IV, VII. — Il est dit dans les *Annales* (XVI, XXXIII) que Marcellus Eprius reçut à titre d'*accusator*, après la condamnation de Thraséa, *quinquagiens sestertium*, cinq millions de sesterces (plus de 900,000 francs).
2. *Hist.*, IV, VIII.
3. *Hist.*, IV, IX.

l'influence de son enseignement sur la jeunesse, qu'on lui reprochait d'exciter contre le pouvoir impérial, ont fait exiler en 65, à la suite de la conspiration de Pison[1]. Rappelé à Rome par Galba, nous le voyons, au moment de la guerre entre Vitellius et Vespasien, dans une attitude assurément noble, mais quelque peu ridicule. On se bat à Rome : le Sénat a délégué quelques-uns de ses membres pour essayer de calmer les combattants. Musonius, qui n'a aucun mandat, se joint à ces *legati*, pénètre au milieu des soldats, institue des discussions théoriques sur les avantages de la paix et les maux de la guerre; il pérore, prodigue des conseils qu'on ne lui demande pas. Il fait rire les uns, il exaspère les autres; enfin, il va être chassé à coups de pied, quand les avis des hommes modérés et les menaces des furieux lui font comprendre qu'il fera bien de remettre à une meilleure occasion ses leçons de morale et de rentrer chez lui[2]. Au Sénat, ce moraliste part en guerre contre P. Egnatius Celer, qui s'était fait autrefois l'accusateur du philosophe Barea Soranus, en même temps que Marcellus se faisait l'accusateur de Thraséa. On s'empresse de renvoyer cette nouvelle affaire à la prochaine séance; tout le monde comprend que le débat ne se restreindra pas à l'accusation dirigée par Musonius contre Celer, mais que la lutte entre Helvidius et Marcellus attirera toute l'attention du Sénat[3].

Cette prochaine séance devait avoir lieu au commencement de janvier, le jour où Domitien, en faveur de qui Julius Frontinus s'était démis de la préture[4], faisait son entrée au Sénat à titre de *praetor urbanus*. Après avoir expédié diverses affaires, on reprit l'enquête *(cognitio)* sur les faits reprochés par Musonius à Celer : celui-ci fut condamné, — Tacite ne dit pas à quelle peine, — et les mânes de Soranus trouvèrent ainsi vengeance[5]. Ce jugement sévère semblait donner le signal du châtiment des délateurs *(signo ultionis in accusatores*

1. *Annal.*, XIV, LIX; XV, LXXI.
2. *Hist.*, III, LXXXI.
3. *Hist.*, IV, X.
4. *Hist.*, IV, XXXIX.
5. *Hist.*, IV, XL.

dato). Musonius est félicité d'avoir vaillamment accompli son devoir. Curtius Montanus, qui avait été en 66 dénoncé comme auteur de pamphlets détestables par Capito Cossutianus et Marcellus Eprius, en même temps que Thraséa et Helvidius étaient prévenus de rébellion et de trahison, mais qui avait été renvoyé d'accusation par égard pour son père, un ami intime de Néron [1], prononce un discours violent contre M. Aquilius Regulus, le dangereux délateur bien connu par les *Lettres* de Pline le jeune. On écoute avec une si vive approbation le réquisoire de Montanus [2] qu'Helvidius espère pouvoir à son tour accabler Marcellus; il réussit à exciter chez les sénateurs une ardente indignation. Mais Marcellus paie d'audace : il reproche à son accusateur de traiter le Sénat comme s'il en était le maître, de prétendre établir une domination tyrannique en présence de Domitien. La séance se termine au milieu de discussions tumultueuses.

A la réunion suivante du Sénat, Domitien propose de ne plus s'occuper des ressentiments anciens; il y a prescription. On décide de ne plus reprendre une action intentée une première fois, puis interrompue [3] : l'allusion visait Helvidius, qui avait déjà dû, au temps de Galba, renoncer aux poursuites entreprises par lui contre Marcellus.

Dans la partie qui nous reste des *Histoires* et qui ne dépasse pas les premiers mois de l'an 70, il n'est plus question de nouvelles attaques d'Helvidius. Tacite ne parle plus de lui que pour le montrer, le 21 juin 70, au solstice d'été, procédant, en qualité de préteur, à la pose de la première pierre du Capitole, dont la reconstruction a été décidée [4].

Le *Dialogue des Orateurs*, qui est censé rédigé d'après un entretien qui aurait eu lieu la sixième année du principat de Vespasien, c'est-à-dire l'an 75 [5], fait allusion à une

1. *Annal.*, XVI, XXVIII, XXIX, XXXIII.
2. *Hist.*, IV, XLIII. — La *trux oratio* de Montanus n'eut d'ailleurs aucune sanction. Regulus, qui avait commencé son métier de délateur sous Néron, *juvenis admodum* (il était né vers l'an 40), le reprit sous Domitien. Haï et redoutable, il mourut vers l'an 105.
3. *Hist.*, IV, XLIV.
4. *Hist.*, IV, LIII.
5. *Dial. de Orat.*, XVII.

séance récente *(nuper)* du Sénat, où, armé de sa seule éloquence, Marcellus triompha de l'hostilité des sénateurs et se joua avec succès de tous les efforts du philosophe Helvidius, dont le talent de parole était inhabile à soutenir de pareilles luttes oratoires[1].

Le mot *nuper* peut-il, dans un entretien qui eut lieu en 75, s'appliquer à un fait qui datait de 70, ou faut-il admettre qu'il se soit produit au Sénat, après 70, une nouvelle scène, semblable à celle qui est décrite dans les *Histoires?* Au cas, peu probable, où Helvidius aurait recommencé ses poursuites malgré la motion de Domitien, il n'aurait pu se trouver en présence d'Eprius Marcellus, au Sénat, que pendant l'année 72; car, en 71, le délateur était proconsul d'Asie et le philosophe fut mis à mort, sans doute, en 73[2].

Vespasien était moins tolérant que ne l'avait été son prédécesseur Vitellius, qui admettait qu'Helvidius le traitât en simple sénateur. Pendant toute l'année 70, le préteur Helvidius affecta dans ses édits de ne rendre aucun hommage à l'*Imperator* dont il évitait même de prononcer le nom. Au retour de l'empereur qui revenait de Syrie, Helvidius fut le seul à le saluer de son simple *cognomen* d'homme privé, en l'appelant Vespasien[3]. Il continua ses affectations de mépris, et Suétone affirme que Vespasien ne se mit en colère que quand il se vit placé au rang des citoyens les plus humbles par les perpétuelles insolences de son persécuteur. On sait avec quelle faveur partiale Suétone apprécie tous les actes de Vespasien[4]: il explique d'une manière assez embarrassée comment cet empereur, « offensarum inimicitiarumque minime memor exsecutorve[5], » fut, malgré lui, cause de la mort d'Helvidius

1. *Dial. de Orat.*, v.

2. Lenain de Tillemont, *Histoire des Empereurs*, t. II, *L'Empereur Vespasien*, article xv, p. 14, place avec vraisemblance en l'an 73 la mort d'Helvidius Priscus et l'expulsion des philosophes.

3. Suétone, *Vespasien*, xv.

4. A. Macé, *Essai sur Suétone*, Paris, 1900, p. 85 : « Suétone essaie de justifier cet empereur de la mort même du deuxième Helvidius Priscus. » Il s'agit du *premier* Helvidius, celui dont nous nous occupons; le *deuxième*, fils du premier, fut victime de Domitien, comme son père avait été victime de Vespasien, père de Domitien. Pline le jeune, qui fit l'apologie du deuxième Helvidius, parle souvent de ce personnage dans ses *Lettres*.

5. Suétone, *Vespasien*, xiv.

Priscus. Poussé à bout par ses insolences, il l'avait relégué; dans un nouvel accès de colère, il avait même ordonné sa mort; mais, aussitôt après avoir donné cet ordre, — j'emprunte la traduction de Lenain de Tillemont, — « Vespasien en eut regret, et, se faisant un honneur de lui sauver la vie, il contremanda ceux qui étaient envoyés pour l'exécuter. Mais cet ordre fut inutile, parce qu'on vint dire qu'Helvide était déjà mort, quoique cela fût faux et qu'il y eût encore assez de temps pour le sauver. »

Le délateur T. Clodius Eprius Marcellus survécut à son ennemi; *consul suffectus* pour la seconde fois en 74, il fut, en 79, impliqué dans une conspiration contre Vespasien, et, condamné par le Sénat, il se coupa la gorge avec un rasoir[1].

Les stoïciens et les hommes politiques hostiles aux empereurs conservèrent pieusement la mémoire d'Helvidius Priscus; on écrivit sa biographie. Au dire de Suétone, Junius Rusticus fut condamné à mort par Domitien pour avoir écrit l'éloge de Thraséa et d'Helvidius, qu'il qualifiait de *sanctissimi viri*[2]. Nous connaissons par Tacite Junius Rusticus Arulenus, cet ardent jeune homme *(flagrans juvenis)*, qui, étant tribun de la plèbe, en 66, voulut s'opposer à la condamnation de Thraséa[3], et qui, plus tard, en 69, se fit blesser dans une émeute, alors qu'il s'efforçait de rétablir la paix et la concorde entre les partisans de Vitellius et ceux de Vespasien[4]; il est peu probable qu'il ait écrit un éloge d'Helvidius. A. Macé conjecture avec raison qu'il y a une lacune due à un bourdon du copiste, qui aurait sauté de *HErennium* à *HElvidii*, dans le texte de Suétone qu'il convient de lire : « *Junium Rusticum, quod Paeti Thraseae et* [Herennium Senecionem quod] *Helvidii Prisci laudes edidis-*

1. Dion Cassius, LXVI, XVI. — Comme Dion désigne le conspirateur de 79 par le seul *cognomen* de Marcellus, V. Cucheral (*Histoire de l'Éloquence romaine depuis la mort de Cicéron*, Paris, 1893, t. II, p. 163, note 1) suppose qu'il ne s'agit pas d'Eprius Marcellus : « Autrement on ne s'explique pas les paroles de l'auteur du *Dialogue sur les orateurs*, vantant l'heureuse destinée d'Eprius Marcellus dans un ouvrage écrit au plus tôt dans les dernières années du règne de Vespasien. » Peu importe à quelle date l'ouvrage a été écrit. On a déjà vu que l'action du *Dialogue* est censée se passer en 75, année où il était permis de vanter l'heureuse destinée du délateur qui venait d'être *consul suffectus* en 74.

2. Suétone, *Domitien*, X.

3. *Annal.*, XVI, XXVI.

4. *Hist.*, III, LXXX.

se[n]*t appellasse*[n]*tque eos sanctissimos viros*[1]. » Tacite dit, en effet, que ce fut un crime puni de mort pour Arulenus Rusticus d'avoir écrit l'éloge de Paetus Thrasea, et pour Herennius Senecio d'avoir écrit l'éloge d'Helvidius Priscus[2]. Pline le jeune, qui mentionne souvent dans ses *Lettres* son ami Herennius Senecio, dit que Senecio fut accusé par Mettius Carus pour avoir composé une biographie d'Helvidius (*quod de vita Helvidii libros composuisset*), à la prière de Fannia, veuve du philosophe, et qu'un sénatus-consulte ordonna la destruction de cet ouvrage (*illos ipsos libros abolitos senatus consulto*)[3].

Nous ignorons ce que pouvait être le panégyrique d'Helvidius par Senecio. Mais tout ce que nous savons de ce stoïcien intransigeant, de cet honnête homme maladroit et insupportable, de ce politicien fameux par son opposition puérile et son affectation souvent inutile de grands principes et d'austère franchise, nous permet de conclure que Tacite a donné une très équitable appréciation d'Helvidius Priscus, qui voulait suivre en tout — Eprius Marcellus le constatait — l'exemple de Caton d'Utique, dont Sénèque avait fait le type idéal du philosophe mêlé aux affaires d'État que sa sagesse domine : « Il nourrit son génie éminent par de fortes études, pour entrer dans la politique, affermi contre tout événement. Il s'attacha aux doctrines philosophiques qui ne reconnaissent comme bien que ce qui est honnête, comme mal que ce qui est honteux, qui méprisent tout le reste, la noblesse et la puissance. Du caractère de son beau-père Thraséa, il prit avant tout le libéralisme. Citoyen, sénateur, époux, gendre, ami, il remplit tous les devoirs de la vie, il se montra égal à lui-même, méprisant les richesses, attaché au bien avec une noble obstination, intrépide en face de tout ce qui effraie les hommes[4]. »

1. A. Macé, *Essai sur Suétone*, p. 413, note 14. D'après Macé, un correcteur aurait plus tard accordé les deux verbes avec le sujet qui subsistait seul. Mais Suétone avait pu parfaitement accorder *edidisset* et *appellasset* avec le dernier sujet, *Herennius Senecio*.

2. Tacite, *Agricola*, II. — Dion Cassius (LXVII, XIII) attribue aussi le panégyrique de Thraséa à Rusticus, et celui d'Helvidius à Senecio.

3. Pline le jeune, *Lettres*, VII, XIX.

4. *Hist.*, IV, V.

LE DISCOURS D'EPRIUS MARCELLUS.

IV, VIII. — Il est évident que, pour donner le compte rendu de cette séance du Sénat, si importante et si chargée, à laquelle il consacre les chapitres IV, VI-X, Tacite a principalement usé des *Acta Senatus*.

« Le recueil des comptes rendus du Sénat contenait, en effet, » dit Ph. Fabia [1], « pour toutes les affaires politiques, judiciaires ou autres, traitées dans cette assemblée, avec l'énoncé officiel de la question mise en délibération par le président et de la décision prise par l'assemblée, une analyse des opinions développées par les divers membres qui avaient profité de leur tour de parole, les discours ou lettres des empereurs, les acclamations dont ils avaient été l'objet. Ce n'était pas tout à fait, on le voit, l'équivalent de notre compte rendu sténographique des débats parlementaires, mais c'était plus que notre compte rendu analytique. »

Tacite, à propos d'une séance au temps de Néron, atteste qu'il s'est servi des *Acta Senatus* [2]. Il n'a pas besoin de dire, lorsqu'il écrit, au temps de Trajan, les *Historiae* où il raconte des événements presque contemporains, qu'il met à contribution ces documents officiels; c'est d'après eux qu'il donne, en particulier, le résumé analytique du discours d'Eprius Marcellus, où se trouve cette phrase : « *Se meminisse temporum quibus natus sit... bonos imperatores voto expetere, qualescumque tolerare* [3]. » Ces paroles cauteleuses conviennent bien au caractère du délateur, orateur perfide et insinuant, que Tacite nous fait admirablement connaître; il est curieux que, par une sorte de contresens traditionnel, elles soient devenues dans l'idée des critiques l'expression même des opinions politiques de Tacite, alors que l'historien se borne à donner un compte rendu de la séance où Eprius Marcellus a fait cette profession de foi.

En 1771, le jésuite Gabriel Brotier (1723-1789) insérait

1. Ph. Fabia, *Les sources de Tacite dans les Histoires et les Annales*, Paris, 1893, p. 312.
2. *Annal.*, XV, LXXIV : *Reperio in commentariis Senatus.*
3. *Hist.*, IV, VIII.

dans son édition de Tacite, sous le titre de *C. Cornelii Taciti Politica,* un répertoire de sentences politiques extraites des œuvres de l'auteur latin. On y lit au chapitre V, Princeps : *Contumacia ne principem irritent populi,* le passage : *Se meminisse... qualescumque tolerare.* Le répertoire de Brotier[1], qui attribue à Tacite toutes les idées que l'historien prête aux personnages qu'il fait parler, n'a pas, pour nous renseigner sur les idées politiques de l'auteur des *Histoires* et des *Annales,* plus de valeur que n'en aurait un recueil de maximes politiques tirées des tragédies de Corneille, où l'on donnerait certaines paroles de Félix et de Prusias comme l'expression de la pensée personnelle de l'auteur de *Polyeucte* et de *Nicomède.*

Et cependant c'est sur le travail de Brotier que, depuis plus d'un siècle, on se fonde pour apprécier les idées politiques de Tacite. Parmi les ouvrages les plus récents qui font autorité, il suffit de citer ceux de Teuffel et de Pichon :

Le mieux pour Tacite est d'accepter le gouvernement impérial, de prendre les choses et les hommes comme ils sont (Dinge und Menschen, nehmen wie sie sind), *bonos imperatores voto expetere, qualescumque tolerare*[2].

Tacite n'est pas républicain... Selon lui, la monarchie est nécessaire... *Bonos imperatores voto expetere, qualescumque tolerare,* « souhaiter de bons empereurs et supporter les mauvais, » telle est sa maxime, tout à fait pratique, sage et modérée[3].

G. Boissier lui-même écrit :

A l'avènement de Vespasien, quelques sénateurs essayèrent de profiter de l'occasion pour donner un peu plus d'importance au Sénat. Tacite, qui a raconté cette tentative, ne semble pas éprouver pour elle une bien grande sympathie; il en parle froidement, et, tout en louant beaucoup la sagesse et les vertus d'Helvidius Priscus, il prête à son adversaire un discours fort raisonnable, où il lui fait dire notamment « qu'il faut se rappeler toujours dans quel siècle et sous quel gouvernement on vit, et que, quant à lui, s'il admire le passé, il s'accommode du présent » (*Hist.*, IV, viii). S'accommoder à son temps, garder le gou-

1. On trouvera *C. Cornelii Taciti Politica* dans le volume V (p. 241-342) du *Tacite* de la collection Lemaire, Paris, 1820. La phrase d'Eprius Marcellus est à la page 257.
2. Teuffel, *Geschiche der Röm. Lit.*, fünfte Auflage, zweiter Band, § 333, 8.
3. R. Pichon, *Histoire de la Littérature latine,* 2e édition, Paris, 1898, p. 690.

vernement qu'on a, et, même si l'on regrette le passé, se résigner au présent, c'était, on s'en souvient, la conclusion de son premier ouvrage ; c'est celle aussi des derniers et, d'un bout de sa vie à l'autre, il n'a pas changé [1].

Le *Dialogue des Orateurs*, — le « premier ouvrage », — où Tacite prétend simplement reproduire *memoria et recordatione* les opinions diverses des interlocuteurs d'un entretien dans lequel il n'a aucun rôle, ne nous permet en rien de préjuger de ses opinions politiques. Et la lecture des *Histoires* nous persuade qu'il entend n'avoir rien de commun avec Eprius Marcellus. Il ne prête pas au délateur, comme dit G. Boissier [2], il emprunte aux *Acta Senatus* le résumé analytique d'un discours prononcé par ce vilain personnage : l'historien n'est en rien solidaire des opinions exprimées dans un discours qu'il reproduit d'après un document officiel.

Le Discours de Vocula.

IV, LVIII. — Si Tacite donne d'après les *Acta Senatus* le compte rendu des discours prononcés au Sénat, il doit composer lui-même les harangues sur lesquelles il ne possède aucun document. Comme ses prédécesseurs, il voit dans l'histoire *oratorium maxime opus*. D'ailleurs, si l'on ne peut affirmer que, comme son ami Pline le jeune, il a eu Quintilien pour maître, tout au moins il a été, comme tous ses contemporains, élevé à l'école de déclamation, et plusieurs des discours qu'il prête à ses personnages sont de simples amplifications de rhétorique. Dans le livre IV des *Histoires*, le discours de Vocula est le type de ces amplifications.

Dillius Vocula est le *legatus duo et vicesimae legionis*, — la *legio XXII Primigenia*, formée, l'an 43, par Claude, du dédou-

1. G. Boissier, *Tacite*, Paris, 1903, p. 175.

2. Voir encore Boissier, *Tacite*, p. 92 : « Quand il s'agit de faire parler le délateur, il compose pour lui un discours si habile que nous sommes près de nous mettre de son côté (*Hist.*, IV, VIII). Il faut dire aussi qu'en le faisant il se conformait à la vérité des faits. » — Pourquoi ne pas admettre tout simplement que Tacite reproduit, d'après les *Acta Senatus*, l'essentiel d'un discours qui donne une idée très juste de l'*acris eloquentia* du délateur Eprius Marcellus ?

blement de la *legio XXII Dejotariana*, qui tenait garnison en Égypte; cette légion, qui était du parti de Vitellius, battue par les Flaviens à Crémone, a été envoyée en Illyrie[1], et plus tard à Moguntiacum (Mayence). — Hordeonius Flaccus, vieillard malade et impotent, méprisé des soldats, qui exerce le commandement en chef dans la Germanie supérieure, a chargé Vocula de conduire, en hâte, au secours de Vetera-Castra, que Civilis et ses barbares menacent, des colonnes de marche composées de l'élite des légions (*lectos e legionibus*). Le *legatus* se met en route[2]; il suit la grande voie romaine qui longe le Rhin; Hordeonius Flaccus accompagne l'expédition : les soldats se soulèvent contre le vieux général malade qu'ils détestent. Vocula montre une fermeté admirable (*mira constantia*); il apaise la sédition en faisant un exemple : le plus mutin des révoltés est mis à mort; les autres rentrent dans le devoir, et — nouvelle preuve d'insubordination contre laquelle le *legatus* ne proteste pas — ils demandent d'un cri unanime Vocula pour chef. Hordeonius Flaccus doit céder; tout en conservant le titre de commandant en chef, il abandonne à Vocula la direction des opérations militaires[3].

Les colonnes de marche parviennent à Novaesium (Neuss) où elles font leur jonction avec le dépôt de la *legio XVI Gallica*; Vocula partage le commandement avec Herennius Gallus, *legatus legionis I Germanicae*. Mais, pendant qu'il fait une reconnaissance aux environs, les soldats se révoltent : ils veulent tuer Hordeonius, ils emprisonnent Gallus. Tout s'apaise au retour de Vocula, qui envoie au supplice les auteurs de la sédition. Tacite fait remarquer les contrastes étonnants de licence et de soumission (*tanta illi exercitui diversitas inerat licentiae patientiaeque*) qui se produisent dans cette armée aussi prompte à s'insurger qu'à rentrer dans le devoir. Vocula tient encore en mains ses soldats, qui se soumettent à tous les châtiments, quand c'est lui qui les ordonne[4]. Mais il est négligent; il se laisse surprendre par une attaque de Civilis.

1. *Hist.*, I, LV; II, C; III, XXII.
2. *Hist.*, IV, XXV.
3. *Hist.*, IV, XXV.
4. *Hist.*, IV, XXVII.

S'il échappe à la défaite, c'est grâce à l'initiative des cohortes auxiliaires. Vainqueur par hasard, il ne profite pas de sa victoire. Cependant, il a conduit, enfin, ses soldats devant Vetera-Castra, et il veut fortifier sa position. Mais ses hommes demandent le combat immédiat; il faut leur céder, car ils menacent, — c'est devenu leur habitude (*minari adsueverant*), — les barbares sont repoussés. Comme Vocula a négligé de poursuivre dans sa fuite l'ennemi vaincu, les soldats commencent à soupçonner le *legatus*, jusqu'alors si populaire : il laisse perdre le fruit de tant de victoires, qui ne sont dues en rien à ses talents de général (*corrupta totiens victoria*) : n'a-t-il pas quelque intérêt à éterniser la guerre[1]?

Bientôt le mécontentement éclate d'une façon brutale : Hordeonius est arraché de sa tente et tué. Pour échapper à la mort, Vocula doit revêtir un habillement d'esclave et s'enfuir au milieu des ténèbres[2]. Et, tout à coup, par une de ces révolutions de sentiments si fréquentes dans une armée sans discipline, de séditieux devenus repentants (*mutati in paenitentiam*), les soldats des *legiones I, IV* et *XXII* viennent supplier Vocula d'être leur chef[3].

Cependant, la coalition des barbares que Civilis arme contre l'Empire a fait des progrès inquiétants. Vocula en est informé *(nec defuere qui Voculae nuntiarent)*; mais il est dans une position difficile : les batailles, les maladies, les désertions ont affaibli l'effectif de ses légions qui ne sont plus au complet; il n'est pas sûr des hommes qui sont venus à lui après le meurtre d'Hordeonius Flaccus (*infrequentibus infidisque legionibus*). Travaillés par les émissaires des barbares, les soldats romains se sont engagés à prêter le serment militaire à des étrangers *(flagitium incognitum)*; pour donner un gage de la sincérité de leur trahison, ils ont promis de livrer leurs *legati*, morts ou chargés de chaînes[4]. On conseille la fuite à Vocula, mais il veut faire face au danger. S'il s'est échappé une première fois, la nuit où l'on tuait son chef Hordeonius, main-

1. *Hist.*, IV, xxxiv.
2. *Hist.*, IV, xxxvi.
3. *Hist.*, IV, xxxvii.
4. *Hist.*, IV, lvii.

tenant qu'il sait que sa propre mort est décidée, il convoque la *contio* des soldats, *audendum ratus*. Est-ce le moment d'oser, et le discours que Tacite lui prête est-il d'une audace assez impérieuse pour ramener au devoir une armée démoralisée?

Ce discours est une simple déclamation composée d'après les souvenirs classiques des harangues de Tite-Live qui devaient inspirer les *suasoriae* de l'école de rhétorique.

1° En face de la mort qui, il le sait, le menace, Vocula affecte un calme profond; ce qui l'inquiète, c'est le sort des soldats révoltés, qu'il veut rappeler au devoir par le souvenir de la conduite des légions d'autrefois et des alliés eux-mêmes qui souvent se sont dévoués pour Rome. — Ce développement commence par l'énoncé de maximes philosophiques dont le texte n'est pas très sûr. Le *Mediceus* donne : *mortemque in tot malis uostium* (corrigé en *hostium*) *ut finem miseriarum exspecto*. — Juste Lipse propose : *mortemque in tot malis* portum (= ostium) et *finem*, ou : *mortemque in tot malis* honestam *ut finem*. — Valens Acidalius, philologue allemand du XVIe siècle, supprime simplement *hostium*. — Gronove conjecture : *in tot malis* otium et *finem miseriarum*. — Kiessling : *in tot malis* solacium et *finem*. — Meiser : *in tot malis* optimum *ut finem*. — Freudenberg : *in tot malis* solacium *ut finem*. — J. van der Vliet : *in tot malis* ultimum *ut finem*. Quelle que soit la conjecture adoptée, Vocula s'inspire d'une *sententia* que Salluste faisait développer par César dans le discours sur les peines à appliquer aux complices de Catilina : *In luctu atque miseriis mortem aerumnarum requiem, non cruciatum esse*[1].

Ensuite, pour empêcher ses soldats de passer à l'ennemi, leur chef fait appel aux *vetera exempla* des légions romaines, à la conduite même des *socii* qui, pour rester fidèles à Rome, ont accepté la ruine de leur pays; mais les légionnaires de Vocula, recrutés dans les provinces — les Italiens étaient réservés pour les cohortes prétoriennes — ont-ils un esprit de corps traditionnel qui les force à se conformer aux *vetera exempla* des légions d'autrefois, qui étaient réellement des *legiones romanae*

1. Salluste. *Catilina*, LI, 20

composant une armée nationale[1]? Le serment qu'il s'agit de prêter à cet Empire des Gaules que les barbares prétendent fonder (*imperium et sacramentum Galliarum*) peut-il scandaliser des légions dont les cadres ont été remplis avec des éléments gaulois? Ces légionnaires d'origine gauloise ont-ils même jamais entendu parler de la noble conduite des *socii*, les *Saguntini*, par exemple, ou les *Casilinates* dont Tite-Live raconte le dévouement à la République romaine pendant les guerres contre Carthage[2]?

2° Situation favorable des légions qui sont fortement installées dans un camp retranché, munies d'armes, de vivres, d'argent (le *donativum;* cf. IV, XXXIV), que le souvenir de leurs victoires doit défendre de tout découragement. — C'est l'exposé des faits, la *narratio* obligatoire dans tout discours. Vocula développe peu ces considérations qui ne doivent guère toucher des soldats décidés à passer à l'ennemi.

3° Si leur chef leur déplaît, qu'ils en choisissent un autre. Mais qu'ils n'acceptent pas la honte d'obéir à des barbares. On apprendrait que des Romains ont été soldats de Civilis : *ne hoc prodigium toto terrarum orbe vulgetur!* — Ce développement est emprunté à deux discours de Tite-Live. T. Quinctius Capitolinus, consul pour la quatrième fois, parlait, en 311-443, d'un *prodigium* semblable aux plébéiens révoltés contre les patriciens : *Hoc vos scire, hoc posteris memoriae traditum iri*[3]. Je ne sais si cet appel à la postérité devait faire autant d'effet sur les contemporains de Capitolinus que sur les auditeurs d'une *suasoria* déclamée à l'école des rhéteurs. Mais les plébéiens de l'an 311-443 étaient citoyens de Rome, et leur amour-propre national pouvait s'émouvoir. En 548-206, P. Scipio adressait — d'après Tite-Live — à ses soldats révoltés un discours dont Vocula — d'après Tacite — se souvient d'une manière très exacte. Mais les soldats révoltés de Scipion

1. Cf. Tite-Live, XXVIII, XII, 3 : *civilis exercitus;* XLIV, 5 : *civium exercitus, civile robur.*
2. Tite-Live, XXI, IX et suiv.; XXIII, XIV et suiv.
3. Tite-Live, III, LXVII.

étaient cernés par un corps de troupes fidèles; et le général pouvait en toute sûreté leur adresser telle déclamation qu'il lui plairait, reconnaître avec hauteur que son *imperium* n'avait pas été de leur goût[1], rappeler avec indignation que son *praetorium* avait servi de tente à des chefs indignes, devant qui on avait sonné de la trompette, à qui on avait demandé le mot d'ordre[2]. Vocula, isolé en face de ses légionnaires qui ne sont pas d'origine romaine, pense-t-il pouvoir les toucher en leur disant : « Vous monterez donc la garde devant Tutor, un habitant de Trèves; un Batave vous donnera le mot d'ordre[3]? »

4° Vocula dit aux soldats combien ils seront malheureux après leur trahison; ils deviendront un objet de haine pour les dieux *(invisi deis)*. — Quels dieux? les dieux de Rome? Parmi les *primani*, les *quartani* et les *duo et vicesimani*, combien y a-t-il de fidèles aux divinités latines? il est probable que beaucoup d'entre eux savent par quelles *patriae exsecrationes*[4] leurs compatriotes gaulois ou germains se sont engagés à entrer dans le complot formé par Civilis. Ils ne connaissent d'autres dieux que les dieux de leur patrie, et ils savent qu'en trahissant Rome ils plairont à ces divinités qui ont été invoquées pour le succès de la bonne cause dans ces réunions secrètes tenues au fond des bois sacrés[5].

5° Que Jupiter et Quirinus sauvent les soldats de ce crime! — Dans cette péroraison religieuse où il invoque Jupiter Optimus Maximus, qui depuis huit cent vingt ans fait triompher les armes romaines, et Quirinus-Romulus, fondateur et protecteur de la ville, Vocula imite la prière que le consul Sp. Postumius Albinus adressait aux *dii immortales*, en 318-436, dans une séance du Sénat rassemblé pour décider de la ratification ou de l'annulation du traité imposé par les Samnites

1. Tite-Live, XXVIII, XXVII, 13 : *Is denique ego sim cujus imperii taedere exercitum minime mirandum sit.* — Cf. *Hist.*, IV, LVIII : *Sane ego displiceam.*
2. Tite-Live, XXVIII, XXVII, 15 : *In praetorio tetenderunt Albius et Atrius, classicum apud eos cecinit, signum ab iis petitum est.*
3. *Hist.*, IV, LVIII : *Tutorine Trevero agentur excubiae? Signum belli Batavus dabit?*
4. *Hist.*, IV, XV.
5. *Hist.*, IV, XIV.

aux légions qui s'étaient laissé envelopper dans le défilé de Caudium[1].

On comprend que des paroles qui pouvaient faire grand effet sur le Sénat, au temps des guerres du Samnium, soient sans autorité sur l'auditoire de Vocula. *Varie excepta oratio*, dit Tacite[2]. Les légionnaires qui respectent la religion romaine sont en minorité. Sûr de sa destinée, le général se retire dans sa tente et se prépare à se donner une mort qui, pour comble de honte, va lui être donnée par un déserteur. Il semblait inutile de faire parler comme un rhéteur de l'école de déclamation, habile à composer une inutile *suasoria* d'après des réminiscences plus ou moins déplacées des *contiones* de Tite Live, cet homme de cœur que seul l'empressement maladroit de ses esclaves et de ses affranchis empêche de mourir en philosophe.

La harangue attribuée à Vocula est un des discours de Tacite où l'on remarque le plus ces « développements à contre temps » que Taine[3] relevait dans les discours de Tite Live.

Les « Strategemata » de Sextus Julius Frontinus

IV, LXVII. — Un des principaux chefs des *Lingones* (peuple celte qui habitait, entre les *Treviri* et les *Sequani*, la région de la Haute-Marne, de la Haute Meuse et de la Haute Saône et qui avait pour capitale *Andematunnum*, aujourd'hui Langres), Julius Sabinus, qui se prétend issu de Jules César, entre dans la conjuration formée par Civilis contre les Romains. Il se fait proclamer *Caesar*; à la tête d'une troupe indisciplinée de *Lingones*, il attaque ses voisins, les *Sequani*, alliés de Rome, qui lui infligent une sanglante défaite. *Fusi Lingones*, dit Tacite sans ajouter d'autres détails. Les éditions classiques modernes précisent :

Fusi Lingones. Fronton (*Strat.*, IV, III, 14) parle de 7,000 hommes qui se rendirent aux vainqueurs. (*Hist.*, édit. Person, note 5, p. 388.)

Fusi Lingones. D'après Fronton (*Strat.*, IV, III, 14), les vainqueurs firent 7,000 prisonniers. (*Hist.*, édit. Constans-Girbal, note 5, p. 393.)

1. Tite-Live, IX, VIII.
2. *Hist.*, IV, LIX.
3. Taine, *Essai sur Tite-Live*, 2e partie, chapitre III, § 2. *Discours*.

On peut s'étonner que, par une curieuse coïncidence, les derniers éditeurs français des *Histoires* s'accordent à attribuer à M. Cornelius Fronto, le précepteur bien connu de Marc-Aurèle, les *Stratagemata,* œuvre de Sextus Julius Frontinus; Frontin est aussi connu que Fronton. Juste Lipse écrivait correctement : « Apud Frontinum, *Strat.*, IV, III, 14. » Voici quel est, d'après l'édition d'A. Dederich (Bibliotheca Teubneriana, 1855), le texte de Frontin, où nous ne trouvons pas ce qu'y trouvaient Person et Constans-Girbal :

Auspiciis Imperatoris Caesaris Domitiani Augusti Germanici, eo bello, quod Julius Civilis in Gallia moverat, Lingonum opulentissima civitas, quae ad Civilem desciverat, cum adveniente exercitu Caesaris populationem timeret, quod contra exspectationem inviolata nihil ex rebus suis amiserat, ad obsequium redacta, septuaginta milia armatorum tradidit mihi.

Ce serait à Frontin lui-même et non « aux vainqueurs », comme disent les éditeurs, que les *Lingones* auraient livré *septuaginta milia armatorum* et non « 7,000 hommes » ou « 7,000 prisonniers », comme disent les éditeurs. On se demande, d'ailleurs, à quel titre Frontin serait intervenu dans cette guerre entre les *Lingones* et les *Sequani*. Préteur urbain en 70, Julius Frontinus se démet, au bout de quelques jours, en faveur de Caesar Domitianus[1]. Tacite, qui rappelle que *Julius Frontinus, vir magnus,* consul en 74, succéda à Cerialis dans le gouvernement de la *Britannia*[2], n'aurait pas omis de dire que le préteur démissionnaire précéda Cerialis dans la conduite de la guerre contre Civilis. On a voulu corriger, à la fin du passage que j'ai cité, *tradidit mihi* en *tradidit ei* ou en *tradidit inde,* ce qui supprimerait plus ou moins heureusement la mention malencontreuse que Julius Frontinus aurait faite de sa personne. Mais l'auteur des *Stratagemata* aurait-il pu écrire que la guerre contre Civilis a été faite *auspiciis Imperatoris Caesaris Domitiani Augusti Germanici?* Le *praetor urbanus* de l'an 70 savait bien qu'alors qu'il se démettait de la préture en

1. Tacite, *Histoires,* IV, XXXIX.
2. Tacite, *Agricola,* XVII.

sa faveur, *Caesar Domitianus* n'était ni *Augustus*, ni *Imperator*, ni honoré du surnom de *Germanicus* : en 70, les auspices étaient pris au nom de deux consuls qui étaient l'*Imperator Vespasianus* et son fils Titus, frère aîné de Domitien[1]; c'est seulement en l'an 84, après son *falsum e Germania triumphum*[2] que Domitien s'attribuera le *cognomen* de *Germanicus*.

Le passage de Frontin auquel il est fait allusion, dans une note que les éditeurs des *Histoires* feront bien de supprimer, ne sert qu'à confirmer, s'il en est besoin, une opinion généralement adoptée par la critique moderne : le livre IV, intitulé *Stratagematica*, est l'œuvre d'un faussaire maladroit qui a prétendu donner, suivant les procédés de Valère Maxime, un complément aux trois livres authentiques des *Stratagemata* de Frontin.

L'« Ala Singularium ».

IV, LXX. — Les progrès de l'insurrection des Bataves ont causé à Rome une grande inquiétude. Mucianus s'est occupé de concentrer des forces considérables sur le Rhin. Parmi les troupes qui arrivent en ligne les premières, Tacite mentionne, avec la légion XXI[e], qui avait ses cantonnements à Vindonissa (Windisch, en Suisse, dans le canton d'Argovie, au confluent de l'Aar, de la Limmat et de la Reuss), et les cohortes auxiliaires commandées par Sextilius Felix, un corps d'élite, *ala Singularium, excita olim a Vitellio, deinde in partes Vespasiani transgressa*. Ce corps est sous les ordres d'un Batave, fils de la sœur de Civilis, Julius Briganticus, qui est animé des dispositions les plus hostiles à l'endroit de son oncle, chef de l'insurrection.

Ce passage des *Histoires* est le plus ancien texte latin où il soit question des *Singulares*. Un arpenteur romain qui écrivait au temps de Trajan, Hyginus, donne dans son *Liber de munitione*

1. A l'avènement de Vespasien, en 69, on avait décerné à Domitien la préture et l'*imperium consulare* (*Hist.*, IV, III; Suétone, *Domitien*, I). En 70, il n'obtient la préture qu'après la démission de Frontin; Tacite ne dit pas que l'*imperium consulare* lui ait été conservé.

2. Tacite, *Agricola*, XXXIX. Cf. Suétone, *Domitien*, VI et XIII.

castrorum des renseignements sur la place que les *equites Singulares* occupent dans le camp impérial par rapport aux *equites Praetoriani,* et sur leur nombre comparé au nombre des prétoriens : *Equites Praetoriani latere dextro praetorii, Singulares Imperatoris latere sinistro... Equites Praetoriani* CCCC, *equites Singulares* CCCCL[1].

Ernesti disait, en 1752, dans son édition de Tacite : « *Singulares equites* qui sint, nondum satis convenit. » — Les érudits modernes ne semblent guère plus instruits que le célèbre professeur de Leipzig. En 1850, dans une étude *Sugli equiti singolari degl' imperatori romani,* publiée par les *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica,* G. Henzen soutenait que les *equites Singulares* avaient été institués sous les Flaviens pour remplacer la garde abolie du *Collegium Germanorum.* En 1885, il faisait paraître dans le même recueil un nouvel article, *Iscrizioni recentemente scoperte degli Equites Singulares,* où il étudiait quarante et une inscriptions qui lui donnaient une confirmation de l'opinion qu'il avait soutenue trente-cinq ans auparavant. R. Cagnat dit à propos des *equites Singulares :* « L'institution de cette troupe remonte peut-être aux Flaviens, peut-être seulement à Trajan[2]. »

Le licenciement de la *cohors Germanorum* fut compris parmi les mesures de réaction radicale contre les institutions de Néron, auxquelles Galba se livra avec entêtement dès qu'il fut arrivé à Rome, au printemps de 68 : *Germanorum cohortem a Caesaribus olim ad custodiam corporis institutam multisque experimentis fidelissimam dissolvit, ac sine ullo commodo remisit in patriam*[3]. Auguste s'était entouré d'une garde du corps composée de *Germani,* qu'il avait licenciée après le désastre de Varus[4]. Mais nous voyons les *Germani corporis custodes* tout dévoués à Caligula[5]. Les empereurs, moins austères que Galba, avaient besoin d'une garde du corps; et, le texte de

1. Hygini Gromatici *Liber de munitione castrorum,* ex recensione G. Gemoll (Bibliotheca Teubneriana), 1879; VII, p. 22; XXX, p. 29.

2. R. Cagnat, article *Equites Singulares* dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, t. II, p. 789.

3. Suétone, *Galba,* XII.

4. Suétone, *Auguste,* XLIX.

5. Suétone, *Caligula,* LVIII.

Tacite nous le montre : ce n'est pas Trajan, ce n'est pas même Vespasien, mais c'est Vitellius qui leva une troupe à qui il donna un nom nouveau — *ala Singularium, excita olim a Vitellio* — et qui passa ensuite au parti de Vespasien — *deinde in partes Vespasiani transgressa.*

C'est, d'après une note de l'édition Constans-Girbal, qui ne se fonde sur aucune autorité, dans la Germanie inférieure que Vitellius aurait levé l'*ala Singularium*. Mais Tacite nous dit que le chef de cette troupe, Julius Briganticus, avait commandé une aile de cavalerie dans l'armée d'Othon[1]. Ces cavaliers étaient, sans doute, des Bataves comme leur *praefectus*; c'étaient ces cavaliers d'élite (ἱππεῖς ἐπίλεκτοι) dont parle Dion Cassius[2], qui devaient leur nom de Βατάουοι à l'île de Batavia, sur le Rhin, dont ils étaient originaires (ἀπὸ τῆς Βατάουας τῆς ἐν τῷ Ῥήνῳ νήσου). Peut être composaient-ils une garde d'élite comme ces *Batavi* qui entouraient Caligula[3]. Il est probable que l'*ala* de l'armée d'Othon, commandée par Briganticus, fournit les cadres et les principaux éléments de l'*ala Singularium* formée par Vitellius et confiée au même chef. Le nom de *Singulares*, plus honorable que les noms ethniques de *Germani, Batavi, Calagurilani*[4], qui désignaient les anciennes gardes du corps, devait s'appliquer à des cavaliers d'élite choisis dans des nations différentes. On sait que, sous Trajan, les *equites Singulares*, qui n'étaient pas citoyens romains, se recrutaient soit parmi les habitants des provinces du Nord de l'Empire, soit parmi les soldats qui appartenaient déjà à la cavalerie auxiliaire.

Les auteurs anciens ne nous disent pas le sens du nom de *Singulares* qui désigne ces cavaliers d'élite institués par Vitellius. D'après une note de l'édition Constans-Girbal (LXX, note 11), « cette cavalerie d'élite formait une sorte de garde du corps du gouverneur de la province où elle était recrutée; on choisissait ces soldats *un par un* parmi les troupes auxi-

1. Tacite, *Hist.*, II, XXII : *Julius Briganticus... praefectus alae, in Batavis genitus.*
2. Dion Cassius, LV, XXIV.
3. Suétone, *Caligula*, XLIII : *Batavorum quos circa se* [Caligula] *habebat.*
4. Nous savons par Suétone (*Auguste*, XLIX) qu'Auguste avait eu une *manus Calaguritanorum*.

liaires des provinces de Germanie, de Norique, de Pannonie, et ils avaient à peu près les mêmes avantages que les prétoriens. A l'origine, *singularis* désignait une ordonnance. » Il semble étrange que les gardes du corps d'un gouverneur de province — pour quel gouverneur privilégié Vitellius aurait-il pris le soin de former lui-même une *ala Singularium?* — aient eu les mêmes avantages à peu près que les prétoriens, spécialement attachés à la personne de l'empereur lui-même. D'ailleurs, *singularis* ne signifie pas *à l'origine* une ordonnance : aucun texte ne nous donne ce mot employé en ce sens. R. Cagnat indique bien des inscriptions qui font connaître des *equites Singulares* « qui sont des ordonnances de condition supérieure », dans la suite des préteurs et des gouverneurs de province. Mais ces inscriptions ne sont pas antérieures à celles qui concernent les *equites Singulares Augusti.* Les gouverneurs ont pu adopter un terme mis en usage par les empereurs ; ils ne pouvaient avoir un escadron d'ordonnances, *ala Singularium.* D'autre part, le mot *singulares* ne signifie pas des *soldats choisis un par un.* Les *equites Singulares* doivent leur nom soit à leur *virtus singularis,* qui en fait un corps d'élite, soit à leur *munus singulare* de gardes du corps de l'empereur, soit, enfin, comme C. Jullian l'indique, parce que les *Singulares* appartiennent tous en propre à un seul chef, l'empereur : « *Singularis miles* ille dicitur qui miles unius hominis est[1]. »

H. DE LA VILLE DE MIRMONT.

15 mars 1904.

1. C. Jullian, *De Protectoribus et Domesticis Augustorum,* Paris, 1883, p. 5. — On trouvera quelques renseignements qui complètent l'article de R. Cagnat dans le mémoire de la comtesse Ersilia Caetani-Lovatelli, *Al sepolcreto degli equiti singolari* (Mélanges Boissier, Paris, 1903, p. 91-98).

NOTES GALLO-ROMAINES

XXII

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE *(Suite)*[1]

Cosmogonie, théogonie, anthropogonie[2]

I. — *Le monde.* — Les Celtes, disait Aristote, ne redoutaient ni la terre qui tremble, ni la mer qui s'avance, et, à ce qu'ajoutait Élien, ni le feu qui les entoure[3]. En revanche, disaient-ils eux-mêmes à Alexandre, ils craignaient la chute du ciel, mais cela seulement[4]. — J'interprète ces différents textes de la manière suivante. Tremblements de terre, raz de marée, feux d'incendie, tous ces phénomènes venaient des dieux, maîtres des trois éléments; ils étaient des manifestations locales de leur existence et de leur volonté, devant lesquelles l'homme n'avait qu'à se résigner et à obéir[5]. Mais la chute du ciel,

1. Cf. 1902, fasc. 2, 3, 4; 1903, fasc. 1, 2, 3; 1904, fasc. 1.

2. Ces différentes divisions avaient été trouvées dans l'enseignement druidique, César, VI, 14, 6; Méla, III, 2, 19; Lucain, I, 452-3.

3. *Morale à Nicomaque*, III, 7 (μηθὲν φοβοῖτο, μήτε σεισμὸν, μήτε τὰ κύματα); cf. *Morale à Eudème*, III, 1, 25 (πρὸς τὰ κύματα ὅπλα ἀπαντῶσι λαβόντες); Élien, *Historia varia*, XII, 22 (μηδὲ ἐκ τῶν οἰκιῶν κατολισθαινουσῶν καὶ ἐμπιπτουσῶν πολλάκις ἀποδιδράσκειν, ἀλλὰ μηδὲ πιμπραμένων αὐτῶν παραλαμβανομένους ὑπὸ τοῦ πυρός· πολλοὶ δὲ καὶ ἐπικλύζουσαν τὴν θάλασσαν ὑπομένουσιν, etc.).

4. Ptolémée *apud* Strabon, VII, 3, 8 : Συμμῖξαι τῷ Ἀλεξάνδρῳ Κελτοὺς τοὺς περὶ τὸν Ἀδρίαν φιλίας καὶ ξενίας χάριν, δεξάμενον δὲ αὐτοὺς φιλοφρόνως τὸν βασιλέα ἐρέσθαι παρὰ πότον, τί μάλιστα εἴη, ὃ φοβοῖντο, νομίζοντα αὐτὸν ἐρεῖν· αὐτοὺς δὲ ἀποκρίνασθαι, ὅτι οὐδένα, πλὴν εἰ ἄρα μὴ ὁ οὐρανὸς αὐτοῖς ἐπιπέσοι. De même, Arrien, *Anabase*, I, 4.

5. Cf. plus haut, 1903, p. 22. Mais le fait de marcher en armes contre les flots qui s'avancent peut aussi s'expliquer par la croyance, assez généralement répandue (Frazer, *Le Rameau d'Or*, trad. franç., t. I, p. 34), qu'on ne meurt pas quand la mer est montante : *Nullum animal nisi aestu recedente exspirare*, dit Aristote : *observatum id multum in Gallico oceano et dumtaxat in homine compertum;* Pline, II, 220 : cette dernière observation ne viendrait-elle pas aussi d'Aristote? remarquez en effet que beaucoup de ce qu'Aristote et ses contemporains nous ont rapporté de celtique a trait à la mer, à la marée, aux grands fleuves, ce qui s'explique parce que des périples sont les principales sources de leurs connaissances. Cf. page 134, n. 2.

c'est la fin de la lumière, la destruction de la demeure des dieux et des morts, le cataclysme suprême dans lequel le monde et ses êtres, humains et divins, et la mer et la terre, doivent momentanément prendre fin[1]. Les Celtes, en disant à Alexandre qu'ils ne craignaient que cette chute, ne lançaient pas une fanfaronnade imagée, mais rappelaient quelque tradition religieuse, poème ou légende, sur la manière dont le monde disparaîtrait[2].

Sur la forme du monde, dont les Druides s'occupaient dans leur enseignement[3], les Celtes ne nous ont rien laissé. — Les indigènes des Alpes centrales montraient une très haute montagne, près de la source du Rhône, dont ils disaient qu'elle était « la Colonne du Soleil », si haute en effet qu'elle cachait le soleil aux gens du Sud « lors de son voisinage du septentrion »[4] : se seraient-ils (ainsi que tant d'autres) représenté le ciel comme une voûte reposant sur un pilier central et s'abaissant de là vers les angles de l'horizon[5]? Si cette conception était acceptée par les Celtes, on comprend qu'ils aient pu croire à l'écroulement du monde.

1. Cosmogonie prophétique des Druides (Strabon, IV, 4, 4) : Ἀφθάρτους δὲ λέγουσι καὶ οὗτοι καὶ ἄλλοι τὰς ψυχὰς καὶ τὸν κόσμον, ἐπικρατήσειν δέ ποτε καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ. Le rapprochement entre le mot des Celtes à Alexandre et la théologie druidique a été déjà fait par Roget de Belloguet, III, p. 157, et par Gaidoz, *Zeitschrift für celtische Philologie*, t. I, 1897, p. 27. — Cf. le Muspilli (Piper, t. I, p. 152 et s.). — Sur ces traditions (certainement anciennes et nullement chrétiennes), cf. Axel Olrik, *Om Ragnarok* (extrait des *Aarb. for Nord. Oldkynd.*, 1902, Copenhague), p. 183 et ailleurs : les analogies entre les mythes celtiques et scandinaves apparaîtront de plus en plus nombreuses et de plus en plus nettes, au fur et à mesure qu'on les approfondira davantage les uns et les autres, et M. Olrik a rendu à cet égard un vrai service.

2. On a donné du mot des Gaulois à Alexandre, en le rapprochant des assertions d'Aristote, une explication fort ingénieuse (d'Arbois de Jubainville, *Les Celtes*, 1904, p. 169; etc.) : « Les Gaulois sanctionnèrent leur alliance [avec Alexandre] par leur serment traditionnel, celui du roi épique irlandais, Conchobar : « Nous exécuterons notre » engagement à moins que le ciel ne tombe sur nous et nous écrase, que la mer, » débordant, ne nous submerge, ou que la terre, se fendant, ne nous engloutisse. » Cela fit écrire par Aristote, etc. » Je doute cependant de cette explication, vu que les Celtes n'ont pas fait ce discours à Alexandre d'eux-mêmes, mais en réponse à une question du conquérant leur demandant (Strabon, VII, 3, 8; Arrien, I, 4) τί μάλιστα εἴη ὃ φοβοῖντο, espérant qu'ils répondraient « Alexandre » : les Celtes n'avaient donc pas à prêter un serment.

3. Méla, III, 2, 19.

4. Aviénus, 644-650 : *gentici* signifie ici (cf. 611) les indigènes.

5. M. Gaidoz (*Zeitschrift, l. c.*) a bien montré, d'après une glose irlandaise, que les populations néo-celtiques ont cru, elles aussi, à l'existence de colonnes portant « le monde », c'est-à-dire le ciel. — Le pilier d'angle dont parlent les anciens et qu'aurait formé au N.-O. le cap Saint-Mathieu ou la pointe du Raz, me paraît, jusqu'à nouvel ordre, d'origine méditerranéenne (Aviénus, 90-94; Pseudo-Scymnus, 188-190).

Légendes de la mer et du rivage. — Il a dû exister, chez les Celtes maritimes, les mêmes conceptions de la haute mer que chez la plupart des peuples. Nous soupçonnerons, tout à l'heure, un récit de l'arrivée par mer des dieux ou des fils de dieux [1]. — Les Cimbres parlaient d'une « mer morte » ou « paresseuse » [2], nom dont les populations des rivages ont d'ordinaire caractérisé les eaux du large [3]. Au delà s'étendait « la mer figée » ou « gelée », « le poumon de mer », qui embrassait la terre [4]. Il faut voir dans ces racontars à la fois l'écho de choses réelles et le produit de l'imagination religieuse : le spectacle offert par les eaux lointaines, leurs bonaces imprévues [5], leurs algues flottantes ou leurs banquises, aura été graduellement transformé en mythes religieux [6].

Pareille chose a dû se produire pour les îles rocheuses ou les caps du rivage; par exemple, les vents semblaient en sortir, on les y logea : l'apparence des choses devint une réalité religieuse [7]. Bien d'autres légendes ont couru sur les îles du rivage ou du large, et nous trouvons chez les Occidentaux les mêmes types de terres enchantées que chez tous les peuples : île parfumée [8], île tremblante, île flottante ou

1. Cf. p. 135 : ai-je besoin de dire que ces récits se retrouvent chez presque tous les peuples qui connaissent la mer? — Diodore (Timée), IV, 56, faisait venir les Argonautes en Gaule à cause des noms de lieux du rivage : peut-être songeait-il à ces noms en *navia* qu'offre le littoral atlantique; cela en tout cas n'est qu'une spéculation grecque. La toponomastique a joué d'aussi mauvais tours aux anciens qu'aux modernes.

2. Pline, IV, 95 (Philémon); Tacite, *Agricola*, 10; *Germanie*, 45; Denys le Périégète, 33; *Argonautiques orphiques*, 1086.

3. Aviénus (Himilcon), 120-122, 381-386.

4. Pline, IV, 95 (Philémon), 104 (Pythéas et Philémon); Strabon, II, 4, 1 (Pythéas). Cf. Aviénus, 122-126 (Himilcon); Denys le Périégète, 32, 316; Plutarque, *De facie lunae*, 26 (p. 941 B); cf. Tacite, *Germanie*, 45. D'après la tradition des barbares de la Frise, l'ambre serait *purgamentum maris concreti* (Pline, XXXVII, 35; Denys le Périégète, 316-8). On retrouvera la « mer figée » bien souvent dans les légendes du Moyen-Age; il en est question, aujourd'hui encore, dans celles de la Basse-Bretagne (cf. Le Braz, *Annales de Bretagne*, X, 1895, p. 414; etc.) : et ce mythe est peut-être un de ceux dont on peut constater de la manière la plus continue l'existence au moins 25 fois séculaire, depuis Himilcon et Pythéas jusqu'à M. Le Braz. Et que de mythes que nous jugeons celtiques, sont simplement les mythes d'un pays déterminé, devenus tour à tour ligures, celtes, romains, comme la terre et la mer qui les produisent.

5. La peur de ces bonaces, de ces « mers sans brises » se retrouve à peu près partout, et notamment dans les légendes du Nord (cf. Pineau, I, p. 89; etc.)

6. Cf. sur cette question, en des sens divers, Lelewel, *Pythéas*, p. 33; Müllenhoff, II, p. 406 et s. (qui a le tort de confondre l'une et l'autre mers); Hergt, *Die Nordlandfahrt des Pytheas*, p. 35 et s.

7. Cf. Aviénus, 225-237; Méla, III, 48.

8. Plutarque, *De facie lunae*, 26.

autres[1] : car l'île, comme le cap, a presque toujours eu un caractère sacré ou mythique.

Les Gaulois ont eu, comme tant de populations du littoral, la conviction que l'homme ne meurt pas à marée haute[2] : peut-être parce que la mer est censée n'emporter les morts qu'en se retirant.

II. — *La demeure des dieux.* — Si les Celtes ont placé d'abord leurs dieux dans le ciel[3], ils ne les y ont point toujours laissés, au moins en totalité. Autant qu'on peut en juger par les endroits où ils les adoraient et par la nature des sacrifices qu'ils leur adressaient, ils les ont logés un peu partout, dans les airs et à la surface de la terre, et (du moins en dehors de la théologie des Druides[4]) je ne vois que la Terre-Mère qui ait toujours habité dans les profondeurs du sous-sol[5]. Quand les Gaulois sacrifiaient dans les bois, c'est qu'ils pensaient que les dieux y séjournaient[6]; quand ils offraient un bûcher à Vulcain, c'est qu'ils croyaient qu'il était dans la flamme[7], après avoir cru sans doute qu'il était la flamme même. Et si, comme tant de peuples, les Gaulois des temps de la migration ont dit que les dieux étaient nés de

1. Aviénus, 164-171 : l'île sacrée et verte qui tremble, est peut-être bien l'île Sainte-Claire de Saint-Sébastien. Méla, III, 22 : *Antros*, l'île girondine qui se soulève, est peut-être Cordouan, moins probablement l'île de Jau, etc. Nous en verrons d'autres.

2. Cf. page 131, note 5. Rien encore de changé, à cet égard, chez les Bretons de maintenant; voyez Le Braz, *La Mort*, I, p. 76, et la touchante histoire dans *Romain Kalbris* d'Hector Malot.

3. Cf. 1902, p. 104 et s.

4. Je songe au texte de César (VI, 18, 1), d'après lequel il aurait existé, dans la mythologie druidique, un *Dis Pater*, dieu souterrain, père de la race celtique : je ne suis pas certain que ce *Dis Pater* n'ait pas été tout d'abord le même dieu que Teutatès, c'est-à-dire le dieu national des Gaulois, issu de la Terre et, à son tour, créateur, législateur et souverain. Il semble bien, en effet, que Teutatès ait été interprété en Saturne, lui aussi à la fois un dieu de la terre et un dieu des bonnes lois (*Revue*, 1902, p. 111), aussi bien qu'en Mars, en Mercure et en Hercule; et peut-être n'est-ce qu'après César, sous l'influence de la mythologie gréco-romaine, au temps, si je peux dire, de sa « dénationalisation », que s'est fait le dédoublement de Teutatès en dieu chthonien et dieu législateur. — Au surplus, ce *Dis Pater* gaulois semble avoir de très anciennes racines indigènes et ligures. Il est évidemment très proche parent du vieux Saturne italien, du Saturne enchaîné des Iles Britanniques (cf. p. 135) et de tous ces Saturnes préceltiques dont nous trouvons les sanctuaires sur les rivages de l'Occident (Aviénus, 165, 216 : Espagne de l'Atlantique).

5. *Revue*, 1902, p. 225 et s.

6. Dion Cassius, LXII, 7.

7. Cf. *Revue*, 1902, p. 222.

la Terre[1], c'est qu'ils les ont faits vivre presque tous, tels que vivaient les arbres et les sources, entre sol et ciel. Leurs divinités flottaient comme indécises, les plus grandes voyageaient avec le peuple de leurs fidèles, les plus humbles demeuraient fixées à l'endroit dont elles étaient l'esprit ou le génie. C'est le fait, du reste, des religions antiques de n'avoir pu dire au juste où demeuraient les dieux souverains. Et pour cause.

Peut-être même des Celtes les ont-ils domiciliés dans des régions très lointaines, au delà de l'Océan, d'où ils vinrent un jour, semblables aux Dioscures de la Grèce[2].

De la durée des dieux. — De leur genre de vie, de leurs luttes contre d'autres êtres, de leur avenir possible, nous ne savons rien avant l'époque gallo-romaine, et encore, pour cette époque, ne peut-on consulter que des sculptures très concises. Peut-être les dieux de la Gaule, tout en étant dits éternels, devaient-ils disparaître, comme les dieux de la Germanie, et avoir leur *Ragnarök*, leur destin final : il est curieux de lire ce souhait de Boudicca à sa déesse nationale : Ἡμῶν δὲ σὺ, ὦ δέσποινα, ἀεὶ μόνη προστατοίης[3]. — On racontait, au temps de Plutarque, qu'il y avait, dans la mer de Bretagne, une île où Cronos dormait enchaîné, sous la garde de Briarée, et entouré d'esprits préposés à son service[4]; il est possible que ce ne soit

1. C'est sans doute une hypothèse, mais provoquée par l'importance du culte de la Terre chez les Gaulois et les Germains (cf. Tacite, *Germanie*, 2), et de son rôle comme mère des dieux chez tant de peuples.

2. Diodore, IV, 56, 4 (d'après Timée?) : Παραδόσιμον γὰρ αὐτοὺς ἔχειν ἐκ παλαιῶν χρόνων τὴν τούτων τῶν θεῶν παρουσίαν ἐκ τοῦ Ὠκεανοῦ γεγενημένην. — Ce culte des Dioscures chez les indigènes de l'Océan n'est pas, je crois, une pure invention de Timée, d'autant plus qu'il ajoutait que bien des points du rivage étaient nommés ἀπὸ... Διοσκόρων. Le culte des Dioscures est trop général dans la Méditerranée et en Occident pour pouvoir le nier sur l'Océan. Il se rattachait sans doute, dans les pays celto-ligures, aux cultes soit chthoniens, soit astraux, qui y étaient très fréquents (cf., plus loin p. 137) et qui ont toujours eu avec celui des Dioscures des accointances très grandes. Il s'agit, chez Timée, de caps ou de rochers qui devaient être dénommés d'après des étoiles ou des feux (Saint-Elme), ou bien de ceux dont le radical pouvait être rapproché de κόρ- : il est en effet remarquable que les noms en *cori-* sont très nombreux sur les côtes atlantiques : *Cori promuntorium*, Cap Ortegal, Ptolémée, II, 6, 4; *Coriosolites*, Corseul, etc.

3. Dion Cassius, LXII, 6. Ce texte n'est allégué ici, on le pense bien, qu'avec d'extrêmes réserves.

4. Démétrius *apud* Plutarque, *De Defectu oraculorum*, XVIII : Ἐκεῖ μέντοι μίαν εἶναι νῆσον, ἐν ᾗ τὸν Κρόνον καθεῖρχθαι φρουρούμενον ὑπὸ τοῦ Βριάρεω καθεύδοντα· δεσμὸν γὰρ αὐτῷ τὸν ὕπνον μεμηχάνεσθαι, πολλοὺς δὲ περὶ αὐτὸν εἶναι δαίμονας ὀπαδοὺς

que la prison du Saturne grec, localisée très loin par les mythographes helléniques; mais ce prisonnier breton ressemble tellement à un dieu du Nord vaincu et enfermé par les géants que j'hésite à ne pas voir en lui quelque Teutatès ou Wuotan. Il y a, dans les mythes helléniques relatifs aux terres lointaines beaucoup plus de réminiscences qu'on ne croit des échos de légendes barbares[1].

La vie du Soleil et de la Lune. — De l'existence que les dieux auraient menée sur la terre, je ne trouve que le récit suivant, conservé par Apollonius de Rhodes, et qui avait cours chez les Celtes du Pô, au milieu du IIIe siècle avant notre ère. « Les Celtes attribuaient l'origine suivante » aux eaux de l'Éridan[2] : « Ce sont, » disent-ils, « les larmes du Létoïde Apollon qui sont emportées dans ces tourbillons, les larmes sans nombre qu'il versa autrefois, alors qu'il se dirigeait vers le peuple sacré des Hyperboréens, chassé du ciel éclatant par les reproches de son père; car il s'était irrité au sujet de son fils (Esculape), celui que, dans la riche Lacéréia, la divine Coronis lui avait enfanté, près de l'embouchure de l'Amyros. Telle est la tradition répandue parmi ces hommes[3]. » — Les habitudes d'Apollonius, l'insistance que marque cette dernière répétition, ne permettent pas de douter de l'existence d'une tradition de ce genre en Cisalpine : le poète l'aura empruntée, à son ordinaire, à Timée[4], le grand importateur des légendes barbares dans le monde grec, le principal adaptateur des

καὶ θεράποντας; et la note suivante. Cf. plus loin, page 143, n. 2. C'est cette localisation de Saturne dans les mers ou les rivages du Nord qui a fait donner à l'Atlantique septentrional le nom de *mare Cronium :* Pline, IV, 95 et 104; Apollonius, IV, 327; Plutarque, *De facie lunae,* 26; Denys le Périégète, 32; *schol. ad* Ptolémée, 2, 2, 1, Müller, p. 74; cf. Müllenhoff, I, p. 411.

1. Remarquez en effet qu'ailleurs (*De facie lunae,* 26), Plutarque parlant de cette prison de Cronos, dit : Οἱ βάρβαροι μυθολογοῦσι. Nous reviendrons sur cet extraordinaire traité. Ne pas oublier que chez ces barbares de l'Occident, Saturne paraît avoir été un dieu de la mer aussi bien que de la terre.

2. Traduction de La Ville de Mirmont, p. 157-158.

3. IV, 609-616 :

Κελτοὶ δ' ἐπὶ βάξιν ἔθεντο,
Ὡς ἄρ' Ἀπόλλωνος τάδε δάκρυα Λητοΐδαο
Ἐμφέρεται δίναις, ἅτε μυρία χεῦε πάροιθεν, etc.,
Καὶ τά μὲν ὣς κείνοισι μετ' ἀνδράσι κεκλήισται.

4. Je ne partage pas à cet égard les incertitudes de Knaack, *Quaestiones Phaethonteae,* 1886, p. 12.

mythes helléniques aux traditions indigènes, le fâcheux corrupteur de l'une et l'autre mythologies. Ici, par exemple, il est évident que cette tradition était fortement mêlée de réminiscences helléniques : Apollon, Coronis et leurs amours ne sont sans doute que des légendes purement grecques, et non pas hellénisées; mais il y a aussi un fond celtique, qui peut se ramener à la croyance aux larmes d'un dieu solaire, créatrices de sources et de fontaines[1].

Au surplus, ce mythe solaire, s'il est italiote, peut avoir été non pas apporté là, mais trouvé là par les Celtes. Il me paraît de plus en plus probable que tout l'Occident barbare, avant les invasions gauloises, était rempli du culte solaire (et des autres cultes astraux, et de celui de la Terre). De là, à toutes ses extrémités, ces récits ou ces traditions des faits et gestes du dieu, répandues chez les indigènes : dans les Alpes, la Colonne du Soleil; à Cadix, les victoires du Soleil, protecteur des Tartessiens, sur les Ibères[2]; en Bretagne, le retour périodique, tous les dix-neuf ans, du Soleil[3]; en Norvège, « la couche du Soleil, » que les habitants montrèrent à Pythéas[4]; en Norvège encore et ailleurs, la musique des rayons solaires, se levant et se couchant[5]; etc.

1. De La Ville de Mirmont, p. 360 : « La légende des larmes d'Apollon... ne semble pas se trouver dans la mythologie ordinaire des Grecs. » — Il existait près de là, à Aquilée, un temple célèbre consacré à Bélénus, dieu solaire celtique ou plutôt celtisé : et, vraiment, ce voisinage justifierait l'origine indigène de la tradition rapportée par Apollonius. — La fuite de ce dieu vers les Hyperboréens est la traduction religieuse de la marche du soleil vers le Nord dans la première moitié de l'année; cf. la Colonne du Soleil chez les peuples alpestres, ici, p. 132.

2. Macrobe, I, 20, 12. L'Hercule de Cadix est bien un dieu solaire; et l'empire de Tartessus a bien été un « empire du Soleil » ; cf. Macrobe, I, 18, 5 ; Apollodore, II, 5, 8.

3. Diodore, II, 47 (d'après Hécatée d'Abdère). Au milieu de beaucoup de fatras grec, il y a dans ce passage des indications exactes sur le culte rendu par les Bretons au Soleil : la découverte du calendrier de Coligny confirme l'existence par tout l'Occident d'une doctrine sur les révolutions astronomiques; cf. Pline, XVI, 250; Plutarque, *De facie lunae*, 26 : dans ces deux textes il s'agit d'une révolution de trente ans, et je ne serais pas étonné si dans le traité analysé par Plutarque il y avait plus de celtique que de punique.

4. Pythéas : Ἐδείκνυον ἡμῖν οἱ βάρβαροι ὅπου ὁ ἥλιος κοιμᾶται (Géminus, *Elementa*, 5, cf. Cosmas, § 2 ; *Pytheae fragmenta*, XV et XVI, Schmekel). Si l'on conservait encore quelques doutes sur l'identification de Thulé avec la Norvège, il me semble que l'excellente dissertation de Hergt les a levés. — Nous n'avons pas à parler ici des célèbres groupes belges des cavaliers luttant contre l'anguipède, qui représentent, sans aucun doute, un mythe solaire d'origine indigène.

5. Tacite, *Germanie*, 45 ; en Espagne, Strabon, III, 1, 5 (d'après Artémidore, un des principaux compilateurs de légendes occidentales, et à cet égard le véritable héritier de Timée). Sur le son des « cloches » solaires dans le Nord, cf. Pineau, I, p. 243.

A ces mythes solaires occidentaux il faut rattacher la croyance que la lune, dans certaines régions, était beaucoup plus rapprochée de la terre [1].

III. — *De la première création des hommes.* — Rien de précis à cet égard chez les Celtes anciens et chez ceux de l'extérieur. Mais il est très probable qu'ils ont cru à la création des hommes par un dieu né d'en bas, quelque Saturne, fils ou époux de la Terre-Mère. Car : 1° c'est ce que croyaient les Germains [2]; 2° c'est ce qu'enseignaient les druides [3]; 3° les barbares occidentaux, soit les Ligures préceltiques [4], soit les Bretons prébelges [5], se sont dits « indigènes » ou « autochtones », ce qui signifie sans doute créés par la Terre [6].

Naissances surnaturelles. — Comme tous les peuples, les Celtes ont cru que les forces ou les êtres de la nature, animaux, plantes ou fleuves, pouvaient donner naissance à des hommes. Le Belge Viridomar, en 222, se disait issu du Rhin :

Genus hic Rheno jactabat ab ipso [7].

1. En Bretagne, Diodore, II, 47 (d'après Hécatée d'Abdère; cf. p. 137, n. 3). Croyance qui s'explique peut-être par l'existence de temples à la Lune sur certains points du rivage.

2. Tacite, *Germanie*, 2.

3. César, VI, 18.

4. Ammien, XV, 9, 4 (tradition druidique).

5. Diodore, V, 21, 5 (Timée).

6. A première vue, le récit de la naissance des Galates engendrés par Hercule de son mariage avec la fille d'un roi de la Celtique, très grande et très belle (Diodore, V, 24, 1) ne paraît être qu'une spéculation littéraire et hellénique : elle n'en a pas moins son intérêt historique; car elle fut faite pour prouver que la Galatie ou la Gaule du Nord (Belgique et Germanie) était un empire dérivé de la Celtique propre (cf. V, 32), et composé d'hommes beaucoup plus grands et plus beaux que les habitants de cette dernière (cf. Polybe, II, 22 et 30). De même Plutarque, *Camille*, XV : Οἱ Γαλάται τοῦ Κελτικοῦ γένους; et Ammien, XV, 9, 3 (par Timagène?). Une autre généalogie de ce genre est celle que donne Appien (*Illyrica*, II) : Polyphème eut de Galatée Celtos, Illyrios et Galas, père des Galates (cf. Timée, fr. 37, Didot; p. 151, Geffcken). Celle-ci vient de Timée; l'autre, évidemment, d'un de ses imitateurs. Toutes deux ont pour but de marquer le rapport entre Celtes et Galates : filiation dans la première, fraternité dans la seconde.

7. Properce, V, 10, 41. — Chez les Galates de Pessinonte, la légende d'Attis, né d'un amandier et de la fille du fleuve Sangarios (Pausanias, VII, 17, 9), est sans doute d'origine phrygienne (cf. Wissowa, au mot *Agdistis*). — Le héros Ocnus, fondateur de Mantoue, est *fatidicae Mantus et Tusci filius amnis* (Virgile, *Énéide*, X, 199), mais j'hésite fort à placer des Celtes à Mantoue. — Ces filiations fluviales se rencontrent chez tous les peuples de l'antiquité (cf. Saglio, F, p. 1191; d'Arbois de Jubainville, *La civilisation des Celtes*, p. 171), pour ne point parler des sauvages de tous les pays ou à peu près.

Et il y avait chez les Gaulois, comme partout, des « fils du corbeau »[1] ou des « fils des aulnes »[2].

Monstres. — Pas une seule fois, chez les historiens, il n'est question de légendes gauloises sur des faits miraculeux ou sur des êtres fantastiques, géants[3], nains, ondines, nixes, dragons ou autres. Un seul mot là-dessus, et c'est chez le poète Lucain, décrivant la forêt sacrée des environs de Marseille : elle était, disait-il, le théâtre de prodiges et le rendez-vous de monstres[4] :

Saepe cavas motu terrae mugire cavernas,
Et procumbentes iterum consurgere taxos,
Et non ardentes fugere incendia silvae,
Roboraque amplexos circumfluxisse dracones.

J'ai peine à croire que la mythologie celtique n'ait pas été aussi riche, dès le début, en êtres extravagants que la mythologie germanique, sa plus proche apparentée, et je suis convaincu qu'une étude approfondie de la numismatique et de l'archéologie des Gaulois ferait apparaître de toutes parts une luxuriante frondaison de monstres populaires[5].

Métamorphoses. — Les neuf vierges de l'île de Sein, « se changeaient en n'importe quelle sorte d'animaux »[6]. Nous reviendrons sur ces prêtresses, à l'existence desquelles on peut croire. Le renseignement qu'on donne sur elles prouve que les anciens Celtes ont cru à la possibilité d'une transmutation

1. Cf. 1902, p. 274.
2. Cf. 1902, p. 276.
3. Le géant anguipède des monuments figurés de la Gaule est, je crois, d'origine gauloise, plus spécialement belge. Autres géants, mais historiques, 1904, p. 52. Une géante mythique, mais fabriquée par les Grecs pour servir de mère aux Galates ou Belges : Diodore, V, 24, 1 (cf. p. 138, n. 6).
4. III, 418-421.
5. Cf. nos 6953, cavalier mégalocéphale ; 6954 (pl. XX et XXIV), cavalier anguipède ou à queue de poisson, très peu distinct ; de même, 6720, ondin ou ondine ?? ; 6934, cavalier ornithocéphale à trois cornes ; cheval ornithocéphale, 6586, 10388 ; cheval androcéphale, très fréquent, 6813 et s., etc. Le cavalier porte-bouclier du no 6759 ne serait-il pas une « femme sauvage », nue, aux seins allongés, analogue au type des « nixes » scandinaves ? ou peut-être une « vierge au bouclier » ? (remarquez la coiffure, qu'on retrouve notamment no 6720).
6. Méla, III, 48.

volontaire de l'homme en animal, et ils ont fait, en cela, comme tous les autres peuples. — Le même renseignement, qui montre ces vierges « excitant les vents », indique également la conviction que l'ordre de la nature pouvait être, dans quelque mesure, modifiée par des humains pourvus de certaines vertus physiques ou morales[1].

De l'éducation des hommes. — J'ai déjà dit[2] que les Celtes ont dû croire à l'existence d'un dieu ou d'un héros éducateur des hommes. On connaît le récit que Diodore a peut être emprunté à Posidonius[3] : « Hercule, ayant rassemblé ses troupes, s'avança jusqu'à la Celtique, la parcourut tout entière, abolissant les coutumes contraires au droit, comme celle du meurtre des étrangers. Une multitude d'hommes de toutes les nations étant venus se joindre volontairement à son armée[4], il fonda une ville très grande, celle qui, en raison de sa course errante en la guerre (ἀπὸ τῆς ἄλης), est nommée Alésia. Il mêla à ses concitoyens beaucoup d'indigènes. Ceux-ci étant plus nombreux, il arriva que tous les habitants devinrent barbares. Et les Celtes jusqu'à ces temps-ci honorent cette ville comme étant foyer et métropole de toute la Celtique[5]. » — Rapprochez de ce récit ce que les Celtes, au temps de César, disaient de leur dieu national (Mercure)[6] : « Il a inventé tous les arts, il est le guide des routes et des chemins » : comme le héros fondateur d'Alésia, c'est un éducateur des hommes et un voyageur. — Il

1. Dans l'espèce, il s'agit de la vertu spécifique de la *perpetua virginitas* associée, je crois, au *numero novem*.

2. 1902, p. 107.

3. Diodore, IV, 19. Ce qui précède (arrivée d'Hercule d'Espagne) et ce qui suit (passage des Alpes) doit être la trame géographique gréco-romaine dans laquelle s'est inséré l'épisode emprunté à la mythologie celtique.

4. Cet Hercule attirant et persuadant les hommes (Diodore, IV, 19, 1) ressemble singulièrement à l'Hercule Ogmios de Lucien, *Herakles*. Celui-ci, comme l'Hercule de Posidonius, vient d'Espagne; comme l'autre, ἀνθρώπων πάμπολύ τι πλῆθος ἕλκει; comme lui encore, « il contraint aussi les hommes par la persuasion. » Remarquez encore ceci, que l'Hercule Ogmios du Lucien est vieux, laid, semblable à un Charon infernal. Il est donc fort possible qu'il soit, comme celui d'Alésia, une des nombreuses traductions du dieu national celtique, dont d'autres ont fait ou un Mercure ou un Saturne; cf. p. 134, n. 4. — Vous trouverez également ce mélange d'Hercule et de Saturne chez les Septentrionaux du récit de Plutarque, *De facie lunae*, 26.

5. C'est sans doute cette région d'Alésia, et en se référant peut-être à cette légende, que Plutarque (*Camille*, XV) appelle celle du peuple Κελτορίων.

6. César, VI, 17, 1.

est donc admissible que l'Hercule celtique de Posidonius soit le même que le Mercure de César.

Les Grecs et les Latins attribuaient à Hercule les passages des Alpes[1] et des Pyrénées[2]. Il est possible que ce soit le résultat de spéculations classiques entièrement étrangères à des mythes indigènes. Mais il est possible aussi que les Celtes aient fait de ce dieu d'Alésia le fondateur des grandes routes de leur pays, l'instituteur du commerce général[3].

La vengeance des dieux. — On connaît les nombreux récits qui circulèrent, dans les trois derniers siècles avant l'ère

1. C'est à Timée que remontent les premières traditions sur la route « herculéenne » des Alpes : *De Mirab. Auscult.*, 85 (Geffcken) : il paraît bien que ce soit celle de la Durance et du col du Mont-Genèvre ; c'est la même dont il est question chez Diodore (toujours d'après Timée, IV, 19) : Hercule non seulement la traça, mais la rendit sûre en imposant aux hommes des lois hospitalières. C'est la même encore qui est mentionnée par Tite-Live (V, 34, 6 : Timée? ; XXI, 41, 7) et Silius (III, 513 ; XV, 505). — Pline (III, 123 et 134) dit (de même Cornélius Népos, XXIII, 3, 4) qu'Hercule est passé par les Alpes Grées ou le Petit-Saint-Bernard (à rapprocher de Pétrone, CXXII, 144-6 ; *C. I. L.*, XII, 5710) : mais ici la légende est fortement contaminée par des étymologies grecques, et, au surplus, il serait possible qu'Alpes Grées signifiât au début les débouchés du Genèvre (cf. *Graioceli*, César, I, 10). — Ammien Marcellin regarde comme route d'Hercule la Corniche de Monaco (XV, 10, d'après Timagène), mais c'est je crois par erreur, à cause de l'existence sur ce point d'un sanctuaire à un Hercule indigène hellénisé. Cf. *contra* Müllenhoff, I, p. 87 ; Partsch *ap.* Wissowa, I, col. 1607.

2. Le passage d'Hercule par le col du Pertus n'est précisé que par Silius Italicus (III, 420 et s.) et l'histoire de la fille du roi des Bébryces : cela vient peut-être de Timée (Geffcken) et doit être presque uniquement de fabrication grecque.

3. Cf. ce que dit César de Mercure. — Les luttes d'Hercule contre les rois ligures de la Crau sont, je crois, toutes d'origine grecque. Elles ont cependant leur très grand intérêt géographique. Les noms des adversaires du héros sont tirés des noms de lieux voisins. Ce sont (Apollodore, II, 5, 10 ; Méla, II, 78) : *Alebion* et *Dercynos :* cf. *Alebece, Albici,* noms connus de *castella* ou de *castellani* ligures entre Riez et Marseille ; cf. *Derceia,* nom indigène de ces pays (*C. I. L.*, XII, 5788), ou, si l'on conserve la leçon du ms. de Méla, *Bergyon,* cf. *Bergine civitas* (Aviénus, 700), qui est précisément près de la Crau. La pluie de pierres dont parle une autre tradition (Eschyle chez Strabon, IV, 1, 7) ne peut se rapporter qu'à la Crau. Tous ces détails localisent la scène du combat entre l'étang de Berre et Vernègues (qui est peut-être *Bergine*), sur la route de Marseille à Cavaillon et au passage de la Durance (rivière qui marque, elle aussi, une voie suivie par Hercule, cf. n. 1), et cette route était précisément la plus fréquentée de toutes les routes de terre par les marchands grecs. Le rôle d'Héraclès, dans les spéculations helléniques de cette région, est donc très clair : le dieu pacifie les voies que suivirent les négociants marseillais, il les ouvre contre les barbares de l'endroit : je me suis même demandé si les deux chefs ligures vaincus par Hercule ne figurent pas les deux rochers du Défends et de Roquerousse qui, à la sortie de la Crau, commandent le défilé par où l'on entre dans la vallée de Durance et dans la plaine de Cavaillon, où on passait la rivière. On me dira : c'est « du Bérard » : mais « le Bérard » est, en pareille matière, de très bon exemple : la plupart des mythes sont la déformation de la vue de choses très réelles : vérité géographique, mensonge religieux. — Voyez sur ces mythes d'Hercule, dans un sens absolument différent du nôtre, d'Arbois de Jubainville, *Anciens habitants*, I, p. 349-351.

chrétienne, sur la vengeance exercée par Apollon contre tous ceux des Gaulois qui avaient gardé de l'or volé à Delphes; on connaît également l'histoire de Cépion et des siens, punis pour avoir ravi l'or consacré aux dieux dans les temples de Toulouse. On a nié qu'il y eût rien de celtique dans ces traditions[1]. Je persiste cependant à penser que ces faits historiques sont venus s'encadrer dans des mythes populaires répandus dans le monde gaulois[2] : les histoires brodées autour de « trésors maudits », dont les dieux punissent les ravisseurs, et qui sont porteurs de mort, sont innombrables dans toutes les religions, germaniques et autres.

La mort et la destinée des morts. — Sur la mort, je crois bien que les Celtes ont eu, dans les temps les plus reculés de leur histoire, la même croyance qu'à la veille de la conquête romaine, à savoir, qu'elle était le passage d'une vie à une autre vie. C'est ce qui expliquerait pourquoi Brennos en Grèce, Anéroestos en Cisalpine, et bien d'autres, ont fait si peu de cas de leur vie et de celle de leurs proches. C'est ce qui justifierait ce perpétuel défi à la mort, cette monomanie du suicide où les anciens ont vu, plus ou moins à tort, un signe particulier de leur caractère[3].

Le seul changement qui a dû se produire dans leurs croyances sur la mort a trait à la demeure où ils plaçaient les défunts. Rien n'égale l'incertitude des anciennes religions sur le domicile des morts, si ce n'est celle sur le domicile des dieux. Et, après tout, le genre de vie et l'habitat des morts ont toujours été regardés comme plus ou moins pareils à ceux de la divinité.

1. D'Arbois de Jubainville, *Revue celtique*, 1902, n° 3.

2. Me paraissent bien celtiques : la tradition du vœu fait par les Scordisques de ne plus importer de l'or afin d'écarter la colère du dieu (Athénée, VI, 24); les récits sur l'or de Toulouse, en grande partie racontés par Trogue-Pompée (Justin, XXIII, 3, 1; cf. Strabon, IV, 1, 13; Aulu-Gelle, III, 9, 7). Il est possible que l'élément celtique soit celui-ci : les Gaulois ont été punis par leurs dieux pour avoir détourné une partie du butin fait à Delphes (cf. 1904, p. 58) : le sacrilège n'a peut-être pas été le vol fait à Apollon, mais une fraude commise à l'endroit du Mars celtique. Les Grecs auront dans leurs récits appliqué au dieu de Delphes la colère que les Celtes attribuaient à leur dieu national.

3. Cf. 1903, p. 121. Elle était attribuée, notamment, à toutes les peuplades barbares de l'Occident; cf. Solin, XVI, 5, où il parle des Hyperboréens de l'Europe.

Quand les Celtes adoraient surtout les dieux qui sont dans les cieux, ils y logeaient leurs morts, et c'est pour cela (je le suppose du moins) que les Celtibères et les Galates de Brennos (et sans doute bien des indigènes de l'Occident) abandonnaient les cadavres des leurs aux vautours du ciel[1]. — Plus tard, quand leurs dieux furent plus semblables aux hommes et plus rapprochés de la terre, les morts s'en rapprochèrent à leur tour, et ils furent installés à la surface du sol, dans quelques régions ou îles lointaines[2] où ceux qu'ils avaient laissés pouvaient les rejoindre[3]. Les dieux étaient venus de ces terres d'au delà l'Océan, les morts y allaient à leur tour. — J'ai peine à croire que les Gaulois aient jamais placé leur « autre monde » dans les profondeurs du sol; s'ils l'ont fait[4], c'est dans les

1. 1902, p. 105. La tradition de Romulus *ad coelum raptus* doit être la réminiscence d'un rite et d'une croyance de ce genre.

2. Ce sont les textes si connus sur l'enseignement des Druides, que je n'ai pas à discuter ici : Lucain, I, 457, lequel, par son mot *orbe alio*, donne probablement le renseignement le plus sûr (cf. Reinach, *Le mot « Orbis »*, dans la *Revue celtique*, 1901, p. 447 et s.); Méla, III, 2, 19, dont l'expression *ad Manes* est bien vague; César, VI, 14, 6, qui, disant *ad alios*, semble parler d'une migration des âmes chez d'autres hommes, à moins que ce ne soit une mauvaise traduction d'un mot grec pour *ad alia corpora*. — Cet autre monde est, à n'en pas douter, la même chose que ces îles voisines de la Bretagne, dites δαιμόνων καὶ ἡρώων, dont il est question dans un dialogue de Plutarque (*De defectu oraculorum*, XVIII). Ce dialogue, évidemment supposé, a été sans doute fait d'après des récits de voyageurs venus, au Ier ou au IIe siècle, de l'île de Bretagne; et il serait possible que ce Démétrius, dans la bouche duquel Plutarque place tous ses récits sur les îles bretonnes, fût le nom réel ou le pseudonyme d'un fonctionnaire ou d'un employé romain de l'île nouvellement conquise (hypothèse de M. G. Rodier) : Δημήτριος μὲν ὁ γραμματικὸς ἐκ Βρεττανίας εἰς Ταρσὸν ἀνακομιζόμενος οἴκαδε (II, p. 410). Ce Démétrius est allé dans une île très proche des Iles des Héros, εἰς τὴν ἔγγιστα κειμένην τῶν ἐρήμων; cette île, à la différence des autres, était habitée, et Démétrius, qui y séjourna, y sentit passer, dans un vent d'orage, les âmes des morts : c'est du moins ce que les habitants lui expliquèrent. Sur les croyances relatives au passage dans ces îles à l'époque germanique, cf. Claudien, *In Rufinum*, I, 123; Procope, *De Bello Gothico*, IV, 20. — Je n'ai pas besoin de dire que la croyance à des Iles des Bienheureux ou des Iles des Trépassés se constate chez presque tous les peuples de la terre, et qu'au fur et à mesure que les anciens ont rencontré des îles plus lointaines, ils ont reculé, pour les placer en elles, la demeure des bienheureux : devant les navires des explorateurs, les contes et les mythes se retirent lentement plus loin, mais sans jamais disparaître, tant qu'ils trouvent des îles, des caps ou des mers, où ils peuvent s'accrocher et reprendre une nouvelle vie.

3. Camma à son mari mort : Νῦν δὲ κόμισαί με χαίρων (Plutarque, *Amatorius*, XXII). Comparez, dans une inscription de Narbonne (XII, 4938) : *Lagge fili..., mater tua rogat te ut me ad te recipias* (cf. VIII, 9691). Valère-Maxime, II, 6, 10 : *Mos Gallorum* (près de Marseille)... *pecunias mutuas quae his apud inferos redderentur, dare.*

4. Les seuls textes en faveur de cette hypothèse sont aussi peu concluants que possible; ce sont les paroles de Camma : Καταβαίνω πρὸς τὸν ἐμὸν ἄνδρα (Plutarque, *Virtutes mulierum*, XX); mais Plutarque, qui, d'ailleurs, ne se pique pas de couleur locale, l'a fait parler, dans une autre version (cf. note 3), tout différemment. Le *ad Manes* de Méla (III, 2, 19) ne doit pas signifier grand'chose. J'en dirai autant de l'*ad inferos* de Valère-Maxime (II, 6, 10).

temps, peut-être relativement récents, où un de leurs dieux nationaux prit le caractère de divinité souterraine[1].

Je me pose la question suivante : les Gaulois, à l'origine, ont-ils attribué l'immortalité à tous les hommes, ou seulement à quelques âmes « meilleures » ou plus « fortes »[2]? Voici ce qui m'a suggéré ce doute : 1° le boïen Ducarius offre la tête du consul seulement *fortibus umbris*[3]; 2° dans l'île voisine de celles des Héros, sur les côtes de Bretagne, on ne s'apercevait que du passage « des grandes âmes », αἱ μεγάλαι ψυχαί, ou de la mort des meilleurs, τῶν κρεισσόνων τινὸς ἔκλειψις[4]; 3° la simultanéité de l'inhumation et de l'incinération pourrait s'expliquer[5] par le fait qu'on inhumait « les meilleurs » et qu'on brûlait la plèbe. Mais je me borne à poser le problème sans pouvoir le résoudre. Il est une chose seulement que ces textes autorisent à supposer : c'est que les Gaulois distinguèrent entre les âmes du vulgaire et celles des hommes supérieurs[6]. Celles-là passaient en brises insensibles, celles-ci en vents de tempête[7].

(A suivre.) CAMILLE JULLIAN.

1. Tylor, t. II, p. 77 et s., a très bien distribué les différents systèmes de localisation du monde des morts.

2. « Il est si vrai, d'ailleurs, que tous les hommes ne pensent pas qu'une vie future soit la destinée de tous les autres hommes, que, chez certains peuples, des classes tout entières sont exclues formellement du monde à venir. » Tylor, t. II, p. 29.

3. *Revue*, 1902, p. 234. Cf. *fortes umbras* chez Lucain, I, 447.

4. Plutarque, *De defectu oraculorum*, XVIII.

5. Cf. plus haut, 1903, p. 251. César (VI, 19, 4) ne parle pas, semble-t-il, de l'incinération des riches, mais seulement de celle de leurs serviteurs. Toutes les remarques faites à ce sujet par M. d'Arbois de Jubainville, *La civilisation des Celtes*, p. 232, ont une grande valeur.

6. Nous sommes arrivés déjà (1902, p. 234), par d'autres moyens, à un résultat analogue. — Plutarque : Αἱ μεγάλαι ψυχαὶ τὰς μὲν ἀναλάμψεις εὐμενεῖς καὶ ἀλύπους ἔχουσιν, αἱ δὲ σβέσεις αὐτῶν καὶ φθοραὶ πολλάκις μὲν, ὡς νυνί, πνεύματα καὶ ζάλας τρέφουσι, disaient les insulaires à Démétrius. — Même distinction chez les Germains (Tacite, *Germanie*, XXVII) : *Observatur ut corpora clarorum virorum certis lignis crementur*.

Lorsque le Gaulois Vosegus (chez Silius Italicus, IV, 215) décapite son adversaire, *patrio divos clamore salutat*. Je me demande si *divi* signifie ici les grands dieux et non pas, plutôt, les héros ou les ancêtres illustres, et s'il n'est pas synonyme de ces *fortes umbrae* auxquels un autre Gaulois (encore chez Silius, V, 652) conseille de sacrifier et d'offrir la tête du chef romain. Et je ne puis m'empêcher de rapprocher l'un et l'autre textes de ceux qui concernent les « anses » des Goths (Jordanès, XIII : *Jam proceres suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos, id est ansis, vocaverunt*, etc.; cf. Golther, p. 93).

7. Plutarque, *De Defectu oraculorum*, XVIII : Πνεύματα καταρραγῆναι. L'île sacrée ou saturnienne de la côte cantabrique paraît avoir donné lieu à des racontars religieux du même genre (Aviénus, 165-171).

TÊTE ANTIQUE TROUVÉE A ORGON

(BOUCHES-DU-RHONE)

(PLANCHE III)

Dans le numéro de juillet-septembre de la *Revue*, C. Jullian attirait l'attention des érudits sur une catégorie de monuments antiques dont le bas-relief de Montsalier, publié dans le même numéro par M. l'abbé Arnaud d'Agnel, offre un des spécimens les plus intéressants. Ce sont des têtes, soit en ronde bosse, soit en relief, têtes isolées et représentées pour elles-mêmes, n'ayant point appartenu à des statues. Le musée Borély vient d'acquérir un objet de ce genre, trouvé dans les conditions suivantes :

Dans le cours de 1901, un propriétaire d'Orgon, M. Joseph Faure, travaillait dans une terre qu'il possède au quartier de Saint-Véran. Cette propriété englobe les ruines d'une chapelle gothique dédiée à ce saint. En nettoyant le sol de cette chapelle, il mit à découvert une grosse pierre qui, déplacée, démasqua l'ouverture d'un puits creusé dans le roc. Ce puits, à peu près à sec, était encombré de pierres et de terre, que M. Faure déblaya peu à peu, jusqu'à ce qu'il fût arrivé au fond du puits, qui mesure douze mètres de profondeur. Ce qui l'incita à pousser jusqu'au bout ce travail assez pénible, c'est que, parmi les matériaux de toute sorte, se trouvèrent quelques objets qui attirèrent à juste titre son attention, C'étaient des aiguilles ou poinçons en os, des monnaies romaines, et, enfin, la tête dont nous donnons une reproduction (pl. III).

Elle est de grandeur naturelle (0,247) et faite en pierre calcaire de la région. Le travail en est extrêmement grossier, sans que l'on puisse dire cependant qu'il est primitif; je veux dire qu'il offre un singulier mélange de maladresse et de savoir faire.

Les proportions de la figure sont à peu près exactes, et les diverses parties à peu près en place; la coupe du visage, nettement ovale, ne manque pas d'une certaine habileté. Il n'y a guère à reprendre, à ce point de vue, que la longueur excessive du menton, rendue plus sensible encore par le trop peu de longueur du nez. Mais si l'on passe au détail des traits, l'on constate une complète inhabileté du ciseau : les yeux sont formés par une sorte d'ellipse cernée d'un trait et entourée d'un bourrelet qui figure la paupière; le nez a été fait au moyen de deux entailles verticales et, en dessous, d'une troisième, horizontale; il est, du reste, mutilé sur toute sa longueur; mais il paraît avoir été très peu proéminent. Quant à la bouche, on ne peut plus en juger, toute la partie inférieure du visage étant brisée; elle semble avoir consisté en une simple fente horizontale, au-dessus de laquelle un trait oblique, à droite et à gauche, devait figurer la lèvre supérieure, ou, peut-être, la moustache (ce trait, visible sur le profil gauche de l'original, ne l'est guère sur la photographie).

Quant aux cheveux, ils ne sont figurés que sur le front et sur les côtés du visage. Ils forment cinq bandeaux qui couvrent presque complètement le front et vont jusqu'à la nuque, laissant les oreilles à découvert. Sur la nuque, ils s'arrêtent court, et forment bourrelet. Derrière ces bandeaux, le crâne est lisse. Ce qui nous intéresse particulièrement, c'est que cette tête n'est point un fragment d'une statue, mais un monument complet. Non seulement le cou n'a pas été cassé, mais il a été scié avec soin, de façon que les bords présentent une section légèrement tronconique; seulement, faute d'une précision suffisante, la tête, posée debout, n'est pas absolument d'aplomb et a besoin d'être calée. Il n'en est pas moins certain qu'elle n'a jamais été rattachée à un corps.

Malgré la barbarie du travail, il me semble que certains détails témoignent de quelque étude et attestent l'influence d'un art étranger et beaucoup plus avancé. Le profil de la tête, surtout le profil gauche, est d'un aspect beaucoup plus satisfaisant, relativement, que la face; le nez, si grossièrement modelé d'ailleurs, suit exactement la ligne du front, comme

dans les statues grecques; enfin, le sommet du crâne, demeuré lisse, rappelle aussi certaines têtes grecques archaïques que coiffait un casque de bronze ou qu'achevait la peinture. Il semble, d'après ces lointaines ressemblances, que l'artisan qui a sculpté cette tête ait vu des statues grecques archaïques et ait cherché à les prendre pour modèle, et à s'en aider dans cette difficile tentative d'interprétation de la figure humaine.

Cela ne veut pas dire, bien entendu, que j'attribue à cette sculpture une date aussi reculée que le VIe ou même le Ve siècle. Il est infiniment probable, au contraire, qu'il faut lui assigner une date beaucoup plus basse. Je veux simplement dire que l'artisan paraît avoir cherché à imiter quelque chose qu'il avait vu, et que cet objet appartenait à une époque ancienne, et était une œuvre grecque et non romaine. Il n'y a rien de surprenant à ce que des œuvres de l'époque archaïque se soient conservées à Marseille très tard, même jusqu'en pleine période romaine. C'est à cette période que se rapportent les monnaies trouvées dans le puits, dont l'une porte l'effigie de Vespasien, et l'autre celle de Constantin. On voit, d'ailleurs, par cet écart énorme entre les deux, que cela ne nous renseigne nullement sur la date qu'il faut assigner à la tête.

Quant à la nature du personnage ainsi représenté, il ne me paraît pas douteux, étant données les circonstances de la découverte, qu'il faille y voir une divinité. Dans les murs de la chapelle sont encore encastrés des fragments très frustes de sculptures antiques, de sorte qu'il est bien probable qu'un sanctuaire chrétien a remplacé là une chapelle païenne. Il n'est même pas invraisemble que la tête à laquelle on rendait là un culte ait été jetée dans le puits par les fidèles du culte nouveau.

Peut-être aussi ce puits, creusé dans le roc et dans la chapelle même, était-il un puits sacré, et le dieu topique une divinité des sources et des eaux. On sait, par l'exemple du dieu Nemausus, que ces divinités n'étaient point forcément des divinités féminines. Aucune des inscriptions romaines trouvées à Orgon ne nous donne le nom d'un dieu local : les deux seules dédicaces qui nous soient parvenues s'adressent l'une

à Apollon, l'autre à Silvain (*C. I. L.*, 992, 1001). Il n'est pas impossible qu'ici comme à la Fare, ce soit Silvain que représente la tête. Et il est possible aussi que le dieu local de la source soit devenu, au temps des Romains, un Apollon ne portant plus son ancien nom que comme épithète, comme cela est arrivé à l'Apollo Borvo. Dans cette hypothèse, le nom d'Orgon aurait toutes chances d'être le nom même de cette divinité; mais ce n'est qu'une pure hypothèse, jusqu'à ce que de nouvelles découvertes viennent nous mieux renseigner.

M. CLERC.

NOTE SUR UN GRAFFITE

RÉCEMMENT TROUVÉ A MEAUX

Le graffite[1] que nous publions a été trouvé à Meaux le 5 décembre 1903, dans la ville gallo-romaine extérieure à l'enceinte du IIIe siècle, c'est-à-dire dans le quartier d'où ont été exhumées les terres cuites, la plaque du satyre, l'inscription celtique, la statuette d'Epona, déjà publiées par nous[2].

L'inscription est tracée à la pointe, après cuisson, sur l'extérieur d'un fragment de fond de petit vase à glaçure rouge, portant la marque de potier : SENICI.

On connaît trop ce nom pour que nous insistions[3].

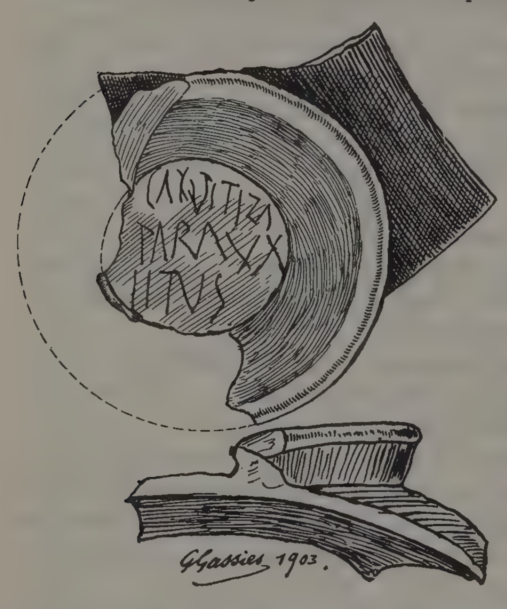
Le nom du potier n'est d'ailleurs pas ici l'élément qui constitue l'intérêt de la trouvaille de Meaux.

C'est l'inscription à la pointe, tracée à l'envers du tesson, le graffite, qui offre à nos yeux un intérêt exceptionnel. En effet, de grandes villes romaines comme Bordeaux[4], Reims[5], ne nous offrent pas un seul graffite digne d'être comparé avec celui de Meaux.

Aucune des inscriptions relevées par Maxe-Verly[6] ne présente le caractère particulier qui résulte de notre lecture. En effet, les inscriptions de vases signalées par Maxe-Verly, comme aussi par Overbeck et MM. Dragendorff et Déchelette[7], appartiennent à la banalité courante des phrases impersonnelles inscrites sur

1. Il fait partie de la collection de M. Chardon, notaire à Meaux.
2. Voyez *Revue des Études anciennes*, t. II, 1900, p. 142 ; t. III, 1901, p. 143, 145, 224.
3. Bohn, *Corpus*, XIII, n° 10010, 1776.
4. C. Jullian, *Les Inscriptions romaines de Bordeaux*, 2 vol. in-4°. Bordeaux, 1887-1890.
5. Cf. les vases en terre cuite rouge trouvés en septembre 1901, et publiés par M. Demaison, dans le *Bulletin de la Soc. des Antiq. de France*, 1902, p. 182.
6. *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, année 1888.
7. Overbeck, *Pompéi*, p. 75, fig. 269; cf. J. Déchelette dans la *Revue des Études anciennes*, t. V, p. 64 (année 1903).

le vase par le fabricant ou le marchand. Tous ces vœux ou conseils bachiques sont comme les inscriptions des objets que l'on achète dans les villes d'eaux. Notre graffite, au contraire, écrit à l'envers d'un fond de vase, sur un tesson, a servi de véhicule à une correspondance intime et particulière.



L'inscription se compose, à notre avis, de trois éléments : un nom de personne au vocatif, un verbe à l'impératif, un complément direct de ce verbe.

Nous avons en vain cherché dans les volumes du *Corpus* un nom propre qui répondît exactement à la lecture possible du premier mot figurant sur le graffite. Assurément, ce mot commence par CA.. et se termine probablement par TRA. La dureté de la matière, la glaçure ont été un obstacle à la gravure bien nette du groupe des lettres suivant les deux premières; de là notre embarras pour les déchiffrer d'une façon certaine. Il nous reste donc à choisir parmi les différents noms fournis par les inscriptions connues ou à imaginer un nom féminin qui pourrait répondre à la première ligne du graffite.

La lecture qui me séduit tout d'abord serait la lecture : CALLISTRA (pour *Callistrata* ou *Callistrate*), car en admettant une abréviation de cette nature nous n'avons plus la finale pour nous apprendre s'il s'agit d'un homme ou d'une femme. Le nom *Callistratus* et son féminin se trouvent dans le Corpus.

L'abréviation est normale. On écrit couramment *Gallica* pour *Gallicanus*[1], *Urba* pour *Urbanus*[2].

Si l'on repousse cette lecture, il faut passer à la seconde supposition; admettre un nom à finale en TRA, forme rare en latin, moins rare en grec. Nous songerions alors à un nom comme CA*(llim)*ITRA ou CAΦITRA[3]

2° Le second mot ne nous paraît pas d'une lecture douteuse: PARA.

3° La lettre qui suit, le V, nous semble avoir ici sa valeur numérique et je lis *quinque*.

4° Le mot suivant me paraît comporter six lettres, dont la première, immédiatement après le V, serait A. En effet, la façon hâtive dont l'inscription a été tracée à la pointe permet d'admettre l'A ressemblant à un X, comme nous l'avons déjà trouvé dans le graffite de *Sacrillos* publié ici même[4]. L'A me paraît suivi d'une L dont la barre inférieure se confond avec le rebord du tesson. L'L à barre formant angle très obtus est fréquente. Vient ensuite un I, puis TVS, dont la lecture est incontestable. Le mot tout entier serait donc ALITVS

Il s'agit naturellement, dans une inscription de cette nature, d'un mot populaire en bas-latin. ALITVS est formé de la racine ALO et est un doublet d'*Alimenta*[5].

La phrase tout entière: CALLISTRA... ou CALLIMITRA PARA V ALITVS signifierait donc: C..., prépare cinq-portions de nourriture, ou mieux: *prépare à manger pour cinq*.

On voit par suite de cette interprétation que le graffite ne rentre pas du tout dans la catégorie des inscriptions bachiques ou des signatures de potier. Il s'agit d'une correspondance entre deux Meldois de l'époque romaine, mari et femme, ou maître et esclave. Rien d'ailleurs ne nous permet de savoir le sexe de celui qui donne l'ordre, mais il nous semble que ce doit être le maître ou le mari. Il a rencontré des amis, il les a priés à diner et il a ramassé dans un tas de débris, sur le bord de la

1. 2. Overbeck, *Pompéi*, Th. Habert, *La poterie antique parlante* (Paris, Reinwald, 1893), p. XL.

3. Ce mélange de lettres grecques et latines n'est pas rare à l'époque gallo romaine.

4. Cf. *Revue des Ét. anciennes*, t. II, 1900, p. 143.

5. Ælius Donatus le donne avec le sens de *nourriture*. *Vita Virgilii*, *6*.

route, un tesson qui lui a servi de carte postale, pour prévenir, par quelque esclave ou quelque gamin, sa femme afin qu'elle augmentât un peu le menu du dîner. Voilà, si notre lecture est bonne[1], toute une petite scène de vie intime qui est ressuscitée à notre imagination.

Georges GASSIES.

1. Nous admettons parfaitement qu'une autre interprétation puisse être donnée, car nous publions le « graffite » pour le faire connaître, sans prétendre imposer notre lecture.

CHRONIQUE

Société française de fouilles archéologiques[1].

On sait combien, à l'étranger, l'initiative privée est active, et quelle part de simples associations, fondées en Angleterre, en Allemagne ou aux États-Unis, ont prise à l'exploration archéologique de l'ancien ou du nouveau monde. Grâce à ces sociétés particulières, des subventions considérables ont été mises à la disposition des chercheurs, et des fouilles, entreprises en Égypte, en Palestine, en Chaldée, en Grèce, ont enrichi les musées, fait progresser la science, augmenté le prestige des nations auxquelles nous en sommes redevables. La France, après être restée trop longtemps à l'écart de ce grand mouvement de curiosité savante, vient d'y entrer à son tour, et l'on ne saurait trop féliciter les hommes de foi et d'action qui ont eu à cœur de la relever de cette infériorité fâcheuse. Une *Société française de fouilles archéologiques* a été fondée à Paris le 14 janvier 1904. Elle se propose un triple but :

1° D'entreprendre et d'encourager, par ses subventions, des explorations et des fouilles archéologiques, en France, dans ses Colonies et Pays de Protectorat, sans exclure les Pays étrangers ;

2° D'organiser l'exposition des objets recueillis dans les fouilles subventionnées par la Société ou provenant d'acquisitions, de dons ou d'échanges ;

3° D'enrichir les Musées français en leur attribuant ces objets.

Elle compte trois catégories d'adhérents : les **titulaires** (cotisation de 20 francs par an) ; les **membres à vie** (versement de 200 francs) ; les **donateurs** (versement de 500 francs).

1. Cet article était rédigé, quand j'ai reçu le 1er fascicule du *Bulletin de la Société française de fouilles archéologiques*. On y trouvera, outre l'historique de la nouvelle association, des renseignements curieux sur les puissants moyens d'action dont disposent nos concurrents étrangers : en Angleterre, l'*Egypt Exploration Fund*, qu'ont illustrée les fouilles de Bubaste, de Naucratis, d'Abydos, de Tebtunis, d'Oxyrhynchus, pour ne citer que les plus célèbres, a un budget annuel de 100,000 francs. A la suite des fouilles de Cnosse, qui ont amené la découverte du palais de Minos, la *Cretan Exploration Fund* a vu, en trois ans, décupler ses ressources, qui n'étaient en 1899 que d'une dizaine de mille francs. La *Palestine Exploration Fund*, une aïeule (elle remonte à 1865), recueille annuellement 50,000 francs ; ses cadettes, l'*Asia Minor Exploration Fund* et la *Cyprus Exploration Fund*, de 15 à 20,000. — En Allemagne, la *Deutsche Orient Gesellschaft* a une situation financière particulièrement florissante : pour 1902, le chiffre des souscriptions a dépassé la somme extraordinaire de 300,000 francs. — Depuis sa création, en 1837, la *Société archéologique d'Athènes* a dépensé trois millions pour la résurrection du passé hellénique.

Parmi les fondateurs, constituant le Comité central, nous trouvons : M. Poincaré, ancien ministre de l'Instruction publique; M. Waldeck-Rousseau, ancien président du Conseil; MM. Aynard, Georges Berger, Bischoffsheim, Henry Cochin, Doumer, députés; MM. de Lasteyrie, Marcel Dieulafoy, G. Schlumberger, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres; M. Bernard Haussoullier, de l'École des Hautes Études; M. Raymond Koechlin, du *Journal des Débats*; M. Ch. Ephrussi, de la *Gazette des Beaux-Arts*; le prince Roland Bonaparte, le comte Guy de La Rochefoucauld, le baron Edmond de Rothschild.

L'âme de la Société nouvelle est M. Ernest Babelon. C'est lui qu'elle a élu pour son président. On ne pouvait faire un meilleur choix. S'il est un homme qui, par l'ouverture de son esprit, l'aménité de son caractère, la chaleur persuasive de sa parole soit capable de doter la France d'une association comparable à l'*Egypt Exploration Fund* ou à la *Deutsche Orient Gesellschaft,* c'est au premier chef le savant et actif conservateur du Cabinet des Médailles.

Congrès international des Orientalistes.

La XIV[e] session du Congrès international des Orientalistes aura lieu à Alger, en 1905, pendant les vacances de Pâques. Elle comportera, outre les travaux sédentaires, diverses séries d'excursions, consacrées les unes au Tell et à l'archéologie classique, les autres au Sud-Oranais et à l'art musulman. Les sections sont au nombre de sept :

I. Inde; langues aryennes et langues de l'Inde (président, M. Sénart).
II. Langues sémitiques (président, M. Philippe Berger).
III. Langues musulmanes : arabe, turc, persan (président, M. René Basset).
IV. Égypte; langues africaines; Madagascar (président, M. Lefébure).
V. Extrême-Orient (président, M. Cordier).
VI. Grèce et Orient (président, M. Ch. Diehl).
VII. Archéologie africaine et art musulman (président, M. Gsell).

Secrétariat de la Commission d'organisation : 46, rue d'Isly, Alger.

Congrès international d'archéologie.

L'idée de tenir des congrès d'archéologie classique, à l'exemple de ce qui existe pour les autres sciences, ne date pas d'aujourd'hui. Elle faillit aboutir en 1898, lors du Cinquantenaire de l'École française d'Athènes. Elle se réalisera au mois d'avril prochain. Le premier Congrès d'archéologie classique aura pour siège Athènes, la ville sainte de l'Art. Placé sous la présidence du prince Constantin, il a pour organisateurs M. Cavvadias, éphore général des Antiquités du royaume hellénique, et les différents directeurs des Instituts étrangers.

S'adresser pour tous renseignements au siège de la Société archéologique, rue de l'Université, 20, Athènes.

GEORGES RADET.

BIBLIOGRAPHIE

Orientis graeci inscriptiones selectae, supplementum Sylloges inscriptionum graecarum, edidit **Wilhelmus Dittenberger**, vol. prius. Lipsiae, apud S. Hirzel, 1903; 1 vol. in-8° de v-658 pages, 18 marks.

M. Dittenberger est infatigable. Deux ans après avoir achevé de rééditer la *Sylloge* (sur cette réédition, voir maintenant Ad. Wilhelm, dans les *Götting. gel. Anzeigen*, 1903, p. 769-798), il nous donne ce nouveau recueil, de près de sept cents pages, où 434 inscriptions sont commentées avec l'érudition la plus soigneuse, la plus abondante et la plus vaste. Quelle vie ordonnée, recueillie, supposent ces labeurs de bénédictin!

Le premier volume des *Inscriptions de l'Orient grec* renferme les inscriptions des royaumes hellénistiques jusqu'à leur absorption dans l'*orbis romanus*, plus quelques termes importants provenant de Nubie, d'Éthiopie, de Parthie, d'Ibérie. Il nous emmène à Adoulis, à Persépolis, à Tifflis, presque aux bornes de l'οἰκουμένη. Sans doute, en recourant à la numismatique, à l'archéologie, à l'histoire économique, à l'histoire des découvertes géographiques, on irait plus loin encore, on atteindrait les bords ultimes où les dernières ondes de l'hellénisme sont venues expirer. Mais c'est déjà un grand voyage que M. Dittenberger, par l'épigraphie grecque, nous fait faire aux pays d'Orient.

L'ouvrage comprendra deux volumes. Le second sera consacré aux inscriptions grecques de l'Orient romain et aux *indices*.

Il n'est que juste de rappeler quelques travaux récents qui ont facilité la tâche de Dittenberger : pour l'épigraphie ptolémaïque, le livre de Strack; pour les inscriptions des rois de Commagène, l'œuvre monumentale de Puchstein; pour les inscriptions des Séleucides et Attalides, les recueils de Fränkel et de Kern, les excellentes *Études sur Milet et le Didyméion* de Haussoullier. Mais Dittenberger ne borne pas son effort à enregistrer et à résumer les résultats de ses devanciers; les textes sortent de ses mains mieux établis souvent, mieux expliqués presque toujours; car il a le don sans lequel on n'est pas épigraphiste, l'*acumen*.

Les inscriptions ptolémaïques forment près de la moitié du volume. Cela devait être, et l'on peut prédire que ce sera la partie de l'ouvrage qui rendra le plus de services : les égyptologues et encore plus les papyrologues y auront souvent recours, de même que l'épigraphiste

qui étudie les documents hellénistiques ne peut plus se passer des papyri, pour la connaissance de la langue comme pour la connaissance des faits historiques.

C'est dans Dittenberger qu'on lira désormais les grandes inscriptions de Canope (**56**) et de Rosette (**90**), le *monumentum Adulitanum* (**54** et **199**) : textes célèbres, mais qui jusqu'ici n'étaient pas accessibles à un chacun, et que beaucoup d'hellénistes et d'historiens révéraient d'ouï-dire, et de loin.

Voici sur des points de détail quelques observations que je me permets de soumettre au savant auteur.

3. Sur le culte des Sévères pour Alexandre le Grand, il ne faudrait pas négliger de rappeler les témoignages si curieux de la numismatique (Babelon, *Traité des monnaies gr. et rom.*, I, col. 681). Le renouveau de ferveur dont le culte d'Alexandre bénéficie sous les Sévères doit, en définitive, avoir sa raison dans la guerre parthique. Ils adoraient Alexandre, comme Alexandre avait lui-même, en débarquant en Asie, adoré Achille; Alexandre avait vaincu les prédécesseurs de ces Parthes Arsacides dont il était si difficile pour les Sévères de venir à bout.

34. (Cf. *add.*, p. 648.) C'est l'inscription Ἀρσινόης Φιλαδέλφου, dont on a maintenant une quinzaine d'exemplaires, provenant des îles sur lesquelles s'étendit l'empire de Philadelphe. Dittenberger admet l'explication communément reçue, que ce sont des dédicaces d'offrandes vouées par Arsinoé (à l'occasion, suppose-t-il, de son mariage), Je croirais aujourd'hui que c'étaient des ὅροι qui indiquaient que telle terre ou tel immeuble était propriété d'Arsinoé. Nous n'avons pas sur les domaines de la reine en Égypte des renseignements comparables à ceux que donne l'inscription de Laodice sur les domaines de la reine en Syrie (Haussoullier, *Ét. sur Milet,* p. 76 sq.; cf. pourtant Holleaux, *Rev. des Étud. juives,* 1899, p. 161 sq.). Cette hypothèse expliquerait le génitif Ἀρσινόης Φιλαδέλφου (cf. *Revue biblique,* 1900, p. 435) et le fait que certains exemplaires, notamment celui de Yalousa (*BCH.*, 1896, p. 358), sont aussi rustiques de forme que de provenance.

66-68. Inscriptions relatives à Sostrate de Cnide. L'ἀκμή de Sostrate flotterait dans les quatre-vingt-cinq années qu'ont régné les trois premiers Ptolémées. Mais Dittenberger n'ayant pas eu connaissance de l'article paru ici même (*Rev. des Ét. anc.,* 1899, p. 261-272), où on été publiés des faits nouveaux concernant Sostrate, il convient, avant de discuter son opinion, de savoir s'il la maintient : c'est ce que nous diront sans doute les *addenda* de son second volume.

86. (Cf. p. 598.) Le nom pisidien Miorbollos ne me paraît avoir rien de commun avec Mithra. Dittenberger allègue la monnaie de Bactriane à la légende ΜΙΟΡΟ. Mais cette légende est une forme

altérée, dont il n'y a pas à faire état. Cf. Cumont, *Textes et monuments relatifs au culte de Mithra*, II, p. 187, ouvrage indispensable, dont Dittenberger ne semble pas s'être servi. Il ne cite que l'article *Mithras*, résumé très succinct, publié par le même auteur dans le *Lexicon* de Roscher ; il aurait trouvé dans les *Textes et monuments*, II, p. 75-85, une étude sur les noms théophores composés avec Mithra, complétée aux *addenda*, p. 444-446. A la bibliographie du n° **383** (inscription d'Antiochos Ier, au Nemroud-Dagh), ajouter Cumont, *Textes et monuments*, II, p. 89 et 187, et Michel, *Recueil*, n° 735.

309. Les ruines de Téos ne sont pas à *Boudroun*, qui est Halicarnesse, mais à *Sighadjik*, près Sivri-Hissar, sur une péninsule qui se termine au sud par un cap nommé *Tchelin-Bouroun* (Kiepert, *W. Klein-Asien*, VII) ; d'où la confusion.

391. La note 9 donne comme dates du règne d'Artaxerxès II Mnémon 404-359, alors que **264**, note 6, donne 401-358.

409. Inscription du monument de Philopappos. Il n'eût pas été inutile de faire savoir que la seule bonne reproduction qu'on ait de ce monument est l'héliogravure publiée dans la *Revue des Études grecques*, 1890, p. 370.

414. — On peut regretter que Dittenberger n'ait pas cru devoir consacrer une petite section à la dynastie des Lysanias d'Abilène (cf. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 317 et *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, t. XXVI, 2e partie).

Mais les remarques de détail sont fastidieuses. Puisque M. Dittenberger promet de donner en appendice, à la fin de son second volume, les inscriptions intéressantes qui auront surgi depuis la publication du premier, je prends la liberté de lui recommander la suivante, trouvée en 1900 à El-Kusiyeh, l'ancienne *Cusae*, qui était, à l'époque pharaonique, le chef-lieu du nome inférieur du Sycomore, et qui, à l'époque grecque, fit partie soit du nome Hermopolite, soit du Lycopolite. Cette inscription (aujourd'hui au Musée du Caire) est gravée sur un linteau de porte. On la connaît par une copie en majuscules de Jean Clédat (*Bull. de l'Institut français d'archéol. orientale*, 1902, p. 43). Voici cette copie :

ΥΠΕΡΒΑΣΙΛΕΩΣΠΤΟΛΕΜΑΙΟ////ΑΙΒΑΣΙΛΙΣΣΗΣΚΛΕΟΠΑΤΡΑΣΘΕΩΝ
ΦΙΛΟΜΗΤΟΡΩΝΚΑΙΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥΤ////ΑΔΕΛΦΟΥΛΥΣΙΜΑΧΟΣΒΑΣΤΑ
ΚΙΛΟΥΟΡ///ΙΞΚΑΙΒΑΣΤΑΚ///ΛΑΣΚΑΙ/// \ΜΟΣΟΙΥΙΟΙΑΥΤΟΥΔΙΙΣΩΤΗΡΙ
ΤΟΠΡΟΠΥΛΟΝ////////ΟΥΡΩΜΑ

Tout récemment, Strack, dans l'*Archiv für Papyrusforschung*, 1903, p. 549, a donné de cette copie la transcription suivante : Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίο[υ κ]αὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας θεῶν φιλομητόρων

καὶ Πτολεμαίου τ[οῦ] ἀδελφοῦ, Λυσίμαχος βαστακιλου ορ..ιξ καὶ βαστακ. λας καὶ...λμος οἱ υἱοὶ αὐτοῦ Διὶ Σωτῆρι τὸ πρόπυλον [καὶ τὸ] θύρωμα. Les donateurs, remarque Strack, ne sont probablement pas des Indo-germains, *keine Indogermaner:* il les soupçonne, je suppose, d'être sémites. En réalité, ce sont des Thraces : Λυσίμαχος Βαστακίλου Θρ[ᾶ]ιξ καὶ Βαστακίλας καὶ... — Pour trouver le nom du fils cadet de Lysimaque, il faudrait voir la pierre : c'est sans doute un nom thrace en -αμος (comme Σάμος; cf. Tomaschek, *Die alt. Thraker,* II, 2, p. 40) ou en -λμος (à rapprocher des noms en -ζέλμης, -ζέλμις; cf. Tomaschek, II, 2, p. 39). Βαστακίλας est un nom thrace intéressant; le premier de ses éléments se retrouve dans *Βασταρεύς, nom d'un roitelet de la région Strymonique vers l'an 400 (pièce d'argent du Cabinet de France; *BCH.,* V, 329; Six, *Ann. de la Soc. fr. de numism.,* VII, 12), et dans le nom topique d'un Bacchus de la région de Philippes (*Liber Pater Tasibastenus;* cf. Heuzey, *Miss. de Macédoine,* p. 152-153; *CIL.,* III, 703-704).

Ce n'est pas la première fois, tant s'en faut, qu'on trouve des noms thraces dans des documents ptolémaïques. Il y avait beaucoup de Thraces en Égypte sous les Ptolémées, parce que la Thrace fournissait aux rois d'Égypte une partie de leurs mercenaires (cf. Drexler, *Des Cultus der ägypt. Gottheiten in den Donauländern,* p. 97 sq.). Il faut dire aussi que la côte sud de la Thrace a fait partie du royaume d'Évergète. On a trouvé à Lemnos une inscription d'un amiral des Ptolémées, Neileus (*BCH.,* 1885, p. 62); à Amphipolis, une dédicace qui associe Philippe V à Isis et Sarapis (*BCH.,* 1894, p. 417). Inversement, les inscriptions ptolémaïques de Chypre parlent de soldats thraces (*JHS.,* IX, p. 242; *BCH.,* XX, p. 338). Vers la fin de la période ptolémaïque, l'inscription militaire d'Hermopolis-la-Grande mentionne encore un certain nombre de Thraces; mais c'est surtout dans les papyri que les mentions de Thraces et de mercenaires Thraces sont fréquentes : cf. *Tebtunis papyri,* I, index, *s. v.* Βίθυς, Ηρων, Κότυς, Μάρων, Σεύθης (IIe s. avant J.-C.); — *BCH.,* XVIII, p. 146 (ἀπογραφή datée d'Évergète Ier, où figure, entre autres γεωργοὶ μισθωτοί, un Sitalcès); — Mahaffy, *Flinders Petrii papyri,* I, n° XIX (mention, sous Évergète Ier, d'une Ἀξιοθέα Διζούλου; — *Id.,* II, n° XXXV (liste de cavaliers; le 5e s'appelle Τήρης Θρᾶιξ, et non Ἐτήρης, comme lit P. Meyer, *Heerwesen,* p. 37); — enfin, trois clérouques de Magdola que me signale M. Jouguet : *Pap. Magd.,* n° XXV, βασιλεῖ Πτολεμαίωι χαίρειν· Θεωνίδας ἐξ Ἀπολλωνιάδος ἀδικοῦμαι ὑπὸ Σεύθου ἱππέως ἑκα[τονταρού]ρου ὃς κατοικεῖ κτλ. — *Id.,* n° XXXV : plainte d'une Juive à qui des voleurs, parmi lesquels un certain Δηζέλμης ἑκατοντάρουρος, ont volé son manteau. — *Id., ibid.,* verso : pétition adressée à Ζιποίτης.

En 217, dans l'armée que Philopator oppose à celle d'Antiochos

le Grand, il y a bon nombre de Thraces : συνήχθη δὲ καὶ Θρᾳκῶν καὶ Γαλατῶν πλῆθος, ἐκ μὲν τῶν κατοίκων καὶ τῶν ἐπιγόνων εἰς τετρακισχιλίους· οἱ δὲ προσφάτως ἐπισυναχθέντες ἦσαν εἰς δισχιλίους· ὧν ἡγεῖτο Διονύσιος ὁ Θρᾷξ (Polybe, V, 65) : donc, 2,000 Thraces et Galates, fraîchement arrivés en Égypte, et 4,000 pris parmi les *catèques* et les *épigones* (le sens précis de ce mot, qui équivaut à οἱ τῆς ἐπιγονῆς des papyri, n'est pas encore fixé ; quant à κατοῖκοι, c'est une expression qui ne se trouve pas dans les papyri avant le IIᵉ siècle ; Polybe, parlant du IIIᵉ siècle, emploie les termes de son temps ; au IIIᵉ siècle, et encore lors de la bataille de Raphia, les soldats cultivateurs tenus à un service actif s'appelaient κληροῦχοι. Il est possible que les clérouques thraces des papyri du Fayoum aient fait partie du corps dont parle Polybe).

Il y avait un Bendidéion à Alexandrie (à l'instar, probablement, de celui de Munychie). Et l'illustre philologue Denys le Thrace était né à Alexandrie, au IIᵉ siècle avant notre ère, de parents thraces (Suidas, *s. v.* Διονύσιος).

Jouguet et Lefebvre ont déblayé l'an dernier, au Fayoum, sur le site de l'ancienne Magdola, un temple ptolémaïque antérieur à Évergète II et consacré à un dieu Ἥρων, qui ne serait autre, pensent-ils, que le dieu thrace du même nom (*Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1902, p. 354 ; cf. *Tebtunis pap.*, I, nᵒˢ 80-83. Sur le dieu thrace Ἥρων, cf. Tomaschek, *Die alt. Thraker*, II, p. 57, et *BCH.*, 1900, p. 374. Un des maîtres de Proclos, le rhéteur Ἥρων, était fils d'un Κότυς : cf. Suidas, *s. v.* Ἥρων).

L'identification est plus que douteuse. Aucune des fresques retrouvées dans le temple de Magdola ne représente le dieu thrace tel qu'on le connaît par les monuments figurés. Il est plus croyable que Ἥρων de Magdola, comme Antée d'Antéopolis (**109**, 3), était un dieu égyptien qui avait changé son nom indigène contre un nom étranger. Un texte alchimique met le dieu Ἥρων en relation avec Isis (Berthelot, *Alchimistes grecs*, p. 214). Un papyrus magique du Musée Britannique est plus explicite encore : ἐγώ εἰμι Ἥρων ἔνδοξος, ᾠὸν ἴβεως, ᾠὸν ἱέρακος κτλ. (Kenyon, *Cat.*, I, p. 72). La ville de l'Isthme, qui s'appelait en langue égyptienne *Pithom* = « la ville de Thom », fut appelée à l'époque gréco-romaine Ἡρώων πόλις, Ἥρω, en latin *Eropolis, Erocastra ;* d'autre part, l'un des surnoms de Ramsès II, *Sithom*, « le fils de Thom », dans l'exorde des inscriptions d'obélisques, était traduit υἱὸς Ἥρωνος par Hermapion (Ammien Marcellin, XVII, 4 ; cf. Champollion, *Grammaire égyptienne,* p. 361). Si le dieu ptolémaïque Ἥρων est bien un dieu indigène, on s'explique la fréquence en Égypte de noms comme Ἥρων, Ἡρώδας ou Ἡρώδης. Quant à savoir pourquoi le dieu que les Égyptiens appelaient Thom

a été appelé Ἥρων par les Grecs, c'est une question qu'il appartient aux égyptologues de nous expliquer (cf. Naville, *Pithom*, p. 7; Reitzenstein, *Poimandres*, p. 144).

Cette question dépasse la compétence d'un helléniste. Il en va souvent ainsi avec les *Inscriptiones Orientis graeci*. Sans être orientaliste, on se rend compte que M. Dittenberger, qui ne l'est pas non plus, a utilisé d'une façon remarquable les travaux des orientalistes.

P. PERDRIZET.

P. Foucart, *Les constructions de l'Acropole d'après l'*ANONYMUS ARGENTINENSIS, extrait de la *Revue de Philologie*, t. XXVII. Paris, Klincksieck, 1903; 1 broch. in-8° de 12 pages.

Ce court travail, qui a été broché avec deux autres insérés dans le même périodique (*Athènes et Thasos à la fin du ve siècle*; — ΠΡΩΤΟΧΟΡΟΣ), mérite une mention distincte, à cause de l'importance de ses conclusions chronologiques.

Voici les dates qu'a établies l'auteur :

469. — Commencement du premier Parthénon.

454. — Vote des prémices du tribut des alliés qui sont affectées aux édifices de l'Acropole consacrés à Athéna.

450. — Transfert du trésor des alliés de Délos à l'Acropole.

447. — Commencement du second Parthénon.

438. — Consécration de la statue de Phidias.

437-432. — Construction des Propylées.

434. — Premier inventaire du Parthénon.

433-432. — Fin probable des travaux du Parthénon.

GEORGES RADET.

P. Foucart, *La formation de la province romaine d'Asie*, extrait des *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. XXXVII. Paris, Klincksieck, 1903; 1 broch. in-4° de 43 pages.

L'érudition hypercritique contestait l'authenticité du testament d'Attale III désignant le peuple romain pour son héritier. M. Foucart démontre que ce scepticisme est en contradiction avec le témoignage des auteurs et des inscriptions. Voir dans cet acte un faux, c'est prendre exactement le contre-pied de la réalité. Il y a plus. Bien loin d'être le caprice d'un despote monomane préoccupé de jouer un mauvais tour à ses sujets, ce legs fut dû au calcul raisonné d'une sagesse prévoyante et pratique. Il eut pour but, premièrement, de tirer une vengeance posthume du bâtard Aristonicos, dont les menées ambitieuses inquiétaient le dernier prince légitime, et, secondement, d'assurer aux cités grecques du royaume un régime libéral.

Cette démonstration faite, et on peut la regarder comme définitive, l'auteur étudie les conséquences du testament: le sénatus-consulte, dit de Pergame, réglant la condition des Asiatiques; la lutte contre Aristonicos, qui se termina par sa capture à Stratonicée; l'organisation de la province d'Asie, par le consul Manius Aquilius. Ici encore, M. Foucart a renouvelé le sujet, grâce à une inscription inédite de Bargylia, copiée vers 1865 par Blondel et qu'il avait retrouvée dans les papiers de son ami. Du fragment *a* de ce texte (décret en faveur de Posidonios), il résulte (l. 14-16) que la guerre contre Aristonicos ne se localisa pas en Lydie, mais déborda, au nord-est, sur la Mysie Abbaïtide, et, au sud-ouest, sur la Carie. Par suite, la Stratonicée où le bâtard d'Eumène II fut pris par le consul Perpenna doit être la ville chrysaorienne, et non son homonyme de la vallée du Caïque. M. Foucart ne discute pas l'attribution à la Carie, la tenant, sans doute, pour évidente. L'autre a été cependant proposée[1]. Je ne crois pas qu'on puisse hésiter aujourd'hui. La Stratonicée où sombra la fortune d'Aristonicos était une ville importante[2], et Stratonicée du Caïque ne devint une cité que sous Hadrien : antérieurement, c'était une simple κώμη[3]. Nous placerons donc à Stratonicée de Carie le dénouement de la guerre et la victoire de Perpenna.

Georges RADET.

V. Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie, depuis ses origines jusqu'à la fin du Haut-Empire* (CL[e] fascicule de la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*). Paris, Bouillon, 1904; 1 vol. in-8° de xv-573 pages.

Depuis l'âge, déjà bien lointain, où Waddington éditait les inscriptions recueillies en Asie Mineure par Le Bas, et les faisait suivre de ses *Fastes des provinces asiatiques,* laissés malheureusement inachevés, les publications de détail, provoquées par la découverte incessante de textes épigraphiques nouveaux, se multipliaient à l'envi. Moins on arrivait à se reconnaître dans cette sylve touffue de monographies innombrables et plus il devenait urgent d'y tracer un réseau de routes accessibles. C'est ce travail de hardi pionnier et de bon chemineau que M. Victor Chapot vient d'accomplir avec une bravoure et un entrain auxquels on ne saurait trop rendre hommage. Pour ne pas s'égarer, il s'est limité : au lieu de parcourir la totalité de la Péninsule, il s'en est tenu sagement à la zone occidentale, à ce qui avait été le royaume de Crésus et des Attales, à ce que les Romains appelèrent la province d'Asie, laquelle, d'ailleurs, après avoir été,

1. W. von Diest, *Von Pergamon über den Dindymos zum Pontus*, p. 18.
2. Eutrope, IV, 20, 2, dit : « Stratonicen civitatem, » et Paul Orose, V, 10, 5 : « Stratonicen urbem. »
3. Radet, *BCH.*, t. XI, 1887, p. 122.

antérieurement à leur domination, la plus riche d'histoire, resta la plus largement associée à la vie politique générale du monde.

Même restreinte à l'une seulement des grandes divisions géographiques de la contrée, la tâche de l'auteur n'en demeurait pas moins vaste et difficile, la période embrassée par lui comprenant un intervalle de cinq à six siècles, depuis le traité de partage conclu entre Philippe V et Antiochus III jusqu'à l'avènement de l'empire chrétien. Avec un programme aussi étendu dans le temps et dans l'espace, on ne pouvait se flatter de creuser tout à fond. Aussi M. Chapot ne s'est-il nullement proposé de révolutionner la science. Il a mis son ambition à bien définir les problèmes essentiels, à les classer dans un ordre logique, à en éclairer les points obscurs, à montrer le fort et le faible des théories courantes, à présenter ses solutions propres, quand il a cru pouvoir le faire avec fruit et sans témérité. Ce qu'il nous donne, en un mot, ce n'est pas une thèse dogmatique, bâtie sur une idée *a priori* vraie ou fausse : c'est un répertoire méthodique, où, par endroits, la narration s'interrompt pour faire place à un catalogue de faits ou de matériaux.

Le plan du livre est très clair. Dans une première partie sont exposées les origines de la province, sa création, ses vicissitudes politiques et ses transformations administratives. Une seconde étudie, d'abord, les différentes catégories de groupements ruraux ou urbains, régions, cités, simples bourgs, villes libres, villes sujettes, métropoles, chefs-lieux de *conventus ;* puis, la condition des personnes, citoyens, esclaves et affranchis, étrangers domiciliés ou privilégiés ; enfin, les institutions municipales, conseils, assemblées, magistratures. La troisième décrit, en un substantiel tableau, l'administration romaine : le gouverneur et ses auxiliaires (à signaler, p. 305-323, la nomenclature, par ordre alphabétique, des proconsuls, des questeurs et des légats), les impôts et la politique monétaire (frappe des cistophores), la justice et les *conventus juridici* (examen de la liste de Pline), les voies publiques (programme de Manius Aquilius), l'armée, les domaines impériaux, la chronologie et le calendrier (ère de la province, ère de Sylla, ère d'Actium, ères locales). La quatrième partie est consacrée aux nouvelles religions : état des cultes indigènes (p. 403-405, énumération des titres sacerdotaux actuellement connus), revision des privilèges des temples (question du droit d'asile et enquête de Tibère), institution du contrôle romain, organisation du culte municipal et provincial des empereurs (p. 450-452, catalogue des cités néocores), le κοινὸν Ἀσίας, l'Asiarque et le Grand Prêtre d'Asie (p. 482-486, nomenclature des Asiarques ; p. 486-488, des Grands Prêtres d'Asie ; p. 488-489, des Grandes Prêtresses), les fêtes et les jeux publics (p. 502-503, liste des κοινὰ d'Asie), apparition et diffusion du christianisme.

Grâce à l'excellence de la classification adoptée par M. Chapot, son œuvre est d'un maniement commode. D'ailleurs, pour faciliter encore les recherches, il a pris le soin de dresser un index général de quinze pages, où rien de ce qui importe n'est omis. Si l'on ajoute que la documentation est abondante et l'information à jour, que l'érudition, solide et variée, se nuance de bonne humeur, que le sens critique, toujours en éveil, répugne aux formes tranchantes du pédantisme, on sera en droit de conclure que ce livre utile a plus et mieux qu'une valeur utilitaire : il est d'un heureux exemple. Il enseigne le prix de l'action. Quand, jadis, à cette École française d'Athènes, dont vient de faire partie M. Chapot, nous rentrions de nos chevauchées épigraphiques en Anatolie, le « dénéké » bourré d'estampages et le carnet de textes rempli d'inscriptions, notre conscience d'éditeurs eût éprouvé un singulier soulagement à trouver sur notre table, groupé et criblé, l'ensemble des questions dont nous avons donné plus haut un trop bref aperçu. L'*Asie proconsulaire* de notre jeune camarade nous eût rendu d'immenses services. Elle n'en rendra pas de moins grands à nos successeurs[1].

Georges RADET.

E. Babelon, *Les monnaies de Septime Sévère, de Caracalla et de Géta relatives à l'Afrique*, extrait de la *Rivista di Numismatica*, t. XVI. Milan, Cogliati, 1903 ; 1 broch. in-8° de 20 pages, avec planche.

Parmi les points nouveaux mis en lumière dans ce mémoire, qui fut présenté au Congrès historique de Rome, nous signalerons celui-ci : le grand aqueduc qui amenait à Carthage les eaux du Zaghouan, et dont les proportions gigantesques étonnent le voyageur moderne, est bien l'œuvre des ingénieurs romains du temps d'Hadrien et d'Antonin. On supposait, d'après des légendes monétaires mal comprises, que Septime Sévère l'avait restauré ; mais sous ce règne, si proche encore des précédents, le monument n'avait aucun besoin de réparation. Le rôle du premier des empereurs africains consista dans la remise, aux contribuables carthaginois, des taxes dont ils avaient été frappés pour solder les dépenses énormes occasionnées par la construction de l'édifice. Il y eut dégrèvement fiscal et non réfection architecturale.

Georges RADET.

1. P. 1 (avant-propos). Il vaudrait mieux citer sous le titre bibliographique exact : *Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes*. — P. 2. Pour le roi de Macédoine, père de Persée, je préfère la désignation, devenue classique, de Philippe V à celle de Philippe III. — P. 65, à propos de la Katakékaumène. Corriger « Lycie » en « Lydie ». — P. 445. Les rapports entre les villes et leurs divinités protectrices sont intervertis : Éphèse et Milet ne se disent pas les « nourrissons » d'Artémis et d'Apollon, mais se proclament leurs « nourrices ».

E. Rodocanachi, *Le Capitole romain antique et moderne (La citadelle. — Les temples. — Le palais sénatorial. — Le palais des conservateurs. — Le Musée)*. Paris, Hachette et Cie, 1904; 1 vol. in-4° de XLIV-223 pages, avec 74 gravures dans le texte et 6 planches hors texte.

La magnifique publication de M. Rodocanachi relève essentiellement de l'archéologie médiévale et de l'art moderne. Mais il était bien difficile de retracer l'histoire du Capitole, depuis le Moyen-Age jusqu'à nos jours, sans faire précéder cette étude d'une introduction sur la période antique. Cette première partie, rédigée par M. Homo, est un excellent résumé, clair, agréable, rapide, de ce que nous savons, à l'heure présente, sur le Capitole dans l'Antiquité. A ce titre, elle devait être signalée dans la *Revue des Études anciennes*. Quant au corps même de l'ouvrage, il est tel qu'on pouvait l'attendre du chercheur érudit et heureux, de l'homme de goût, de l'écrivain de talent qu'est M. E. Rodocanachi : une fête pour les yeux et un régal pour la curiosité.

Georges RADET.

Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte, Kirchenaufnahmen von J. W. Crowfoot und J. I. Smirnow, unter Benutzung einiger Ergebnisse der Expedition nach der asiatischen Türkei des Kais. Legationsrates Dr. Max Freiherrn von Oppenheim, der isaurischen Expedition der Gesellschaft zur Forderung deutscher Wissenschaft, Kunst, und Litteratur in Bœhmen, Beitraegen von Bruno Keil, Otto Puchstein, Adolf Wilhelm u. a., bearbeitet von **Josef Strzygowski**, mit 162 Abbildungen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903; 1 vol. in-4° de VII-245 pages.

M. Strzygowski poursuit ses études byzantines avec une activité et une ardeur qu'il convient de louer d'autant plus que le domaine qu'il entreprend d'explorer est plus vaste et que les idées qu'il défend rencontrent chez beaucoup de ses confrères une certaine opposition. On trouvera la liste de ses publications à la fin du troisième fascicule des *Byzantinische Denkmaeler*. Il n'est guère de province de l'empire romain où il n'ait porté son enquête. L'Égypte, la Syrie et la Palestine, l'Asie Mineure, Constantinople et la Thrace, Salonique et la Macédoine, la Grèce, l'Occident lui ont fourni tour à tour la matière d'articles ou de mémoires dont quelques-uns sont de première importance. Dès 1891, dans un article paru dans la *Byzantinische Zeitschrift*, il exposait les principes de sa doctrine, et il ne semble pas qu'il s'en soit écarté depuis. Ce sont les mêmes qu'il exprimait encore en 1901,

dans l'introduction de son *Orient oder Rom,* en 1903, dans la préface du dernier cahier de ses *Monuments byzantins*, et dans *Kleinasien*, paru quelques mois plus tard.

Ce livre est, en réalité, le résultat d'une collaboration. Les matériaux en ont été fournis à M. Strzygowski, d'une part par M. J. W. Crowfoot, déjà connu par ses études sur ces questions, par le baron d'Oppenheim, et par l'architecte Knoll, d'autre part par M. J. I. Smirnow, qui fit généreusement abandon des relevés pris par lui en 1895, au cours d'un voyage en Cilicie et Lycaonie. M. Bruno Keil a donné une recension nouvelle de la lettre de Grégoire de Nysse à Amphilochios qui est, pour l'architecture de cette époque, un texte aussi important que celui d'Astérios d'Amasie l'est pour la peinture. MM. Puchstein et Wilhelm ont également apporté leur contribution. Mais la mise en œuvre de ce riche *material* appartient en propre à M. Strzygowski.

Le premier chapitre de l'ouvrage est consacré à la description des églises de Bin-Bir-Kilissé, de Yédi-Kapoulou et de Utch-Ajak, d'après les relevés de M. Crowfoot. Le second traite de façon plus dogmatique les différents types de constructions anatoliennes, la basilique, l'octogone, la basilique à coupole et l'église sur plan en croix. Cette partie ne se prête guère à l'analyse, mais il faut renvoyer le lecteur à ces études minutieuses et méthodiques, pleines de rapprochements intéressants et suggestifs.

Les chapitres qui suivent contiennent, sous forme développée et systématique, les conclusions de l'auteur. Sans nier la profonde influence de la civilisation grecque en Asie Mineure, M. Strzygowski demande qu'on en observe mieux les limites. Même aux périodes les plus florissantes de l'hellénisme, son action n'a pas dépassé la région côtière. Les régions centrales et postérieures, l'Arménie et la Syrie septentrionale, « le coin hittite », n'ont jamais été hellénisés, ou ne l'ont été qu'à la surface. A la fin de l'empire, il se produit même une action en retour, et l'Orient reprend peu à peu sur la Grèce toutes les provinces perdues, jusqu'aux rives de la Méditerranée. La même évolution s'est produite dans l'histoire politique, religieuse et artistique de la péninsule. Les monuments s'y répartissent en deux groupes nettement opposés. Ceux de l'Hinterland n'ont rien d'antique. La colonne y manque ou s'y présente sous une forme telle qu'il n'est plus permis de la comparer au type classique. Le support employé de préférence par ces architectes, le pilier avec demi-colonnes engagées, est sans analogue dans la construction antique, soit grecque, soit romaine. On en peut dire autant des moulures. L'arc en fer à cheval y est très fréquent, et l'origine en est purement orientale. Enfin, le parti adopté pour la couverture, la voûte, est indigène dans cette région de l'Asie Mineure. C'est du moins l'hypothèse qui, dans l'état

actuel de nos connaissances, a pour elle le plus de vraisemblances. Les basiliques de la côte procèdent d'un type tout différent : elles ont des colonnes ou des piliers, un toit de bois, un atrium avec ou sans narthex. Mais peu à peu les formes grecques se transforment. Le besoin nouveau de décorer les parois intérieures des édifices religieux ouvrait d'ailleurs la porte toute grande aux influences orientales. L'art byzantin proprement dit s'est constitué par la rencontre de ces deux courants, l'un venu d'Orient, l'autre des grandes villes hellénistiques. Le courant oriental lui-même est double, l'un issu de l'Égypte et de la Syrie, l'autre de l'Arménie et de la Perse. Nous retrouvons ici, appuyées et confirmées par toutes les études contenues dans la première partie du livre, les idées que M. Strzygowski avait déjà exposées dans l'*Einleitung* du dernier fascicule des *Byzantinische Denkmaeler*. Rome tout entière reste hors du jeu. Le type de la basilique à nef transversale se rencontre en Asie Mineure. L'usage même de la brique cuite est un apport de l'art hellénistique, qui l'avait emprunté lui-même à la Mésopotamie.

Ainsi, c'est dans les grandes villes hellénistiques, Alexandrie, Antioche, Éphèse, que se sont élaborés peu à peu les éléments d'où sont sortis l'art chrétien primitif et l'art byzantin. Rome n'y a pas contribué. Bien plus, n'ayant pas contribué à leur création, elle n'a pas contribué à leur diffusion. Elle n'a même pas servi d'intermédiaire entre l'Orient et Marseille, Milan, Ravenne. Ces grandes villes d'art ont été en communication directe avec les grandes métropoles de l'Orient méditerranéen, en particulier avec Antioche. C'est par là qu'il faut expliquer les ressemblances de nos églises romanes avec les églises syriennes et arméniennes. C'est de ce côté qu'il faut chercher les origines de l'art roman.

On peut juger, par ce résumé sommaire et forcément incomplet, de l'importance du livre et des questions qu'il soulève. Peut-être même trouvera-t-on qu'il en soulève trop. Bien souvent l'auteur indique une hypothèse sans avoir le temps de la démontrer. Il en résulte parfois un peu de fatigue pour le lecteur. On peut se demander aussi si l'état de nos connaissances permet de donner à ces généralisations une base assez solide. Que savons-nous de l'art d'Antioche et de celui de Milan à l'époque dont s'occupe M. Strzygowski? Rien ou presque rien. Dès lors, il devient plus difficile de convaincre des adversaires pour qui notre ignorance même est une arme. M. Strzygowski s'en attriste et même s'en irrite, mais pouvons-nous leur en vouloir? — Après cela, il est juste de dire que, plus que personne, M. Strzygowski s'est efforcé d'apporter en ces études la seule méthode qui convienne aujourd'hui, celle qu'on emploie dans l'archéologie classique, consistant à établir des séries de monuments aussi nombreuses et aussi complètes que possible, avant de s'aventurer aux vastes hypothèses,

plus séduisantes et plus flatteuses pour leur auteur, mais moins solides et moins durables.

Je crois d'ailleurs la thèse de M. Strzygowski vraie dans l'ensemble, quoique trop exclusive. Il me paraît invraisemblable que le rôle de Rome ait été aussi réduit qu'il le fait. J'ai essayé de le montrer à propos du grand sarcophage lycaonien d'Ambar-Arassi, et j'ai eu le plaisir de voir mon opinion approuvée et confirmée par M. Théodore Reinach. M. Altmann, dont je ne connaissais pas le livre au moment où j'écrivais cet article, avait, de son côté, émis sur cette série de sarcophages des idées analogues.

Un lecteur français reprochera à M. Strzygowski de trop négliger nos compatriotes. Quand il polémique contre Mommsen et cherche à montrer que l'illustre historien a eu le tort de trop croire à l'hellénisation de l'Anatolie, M. Strzygowski aurait pu citer Ramsay, mais il aurait dû citer Renan, qui avait indiqué, avec une admirable pénétration, cette persistance des cultes et des mœurs anatoliennes sous l'hellénisme de la surface, et qui déjà opposait la côte à l'Hinterland : « La région géographique que nous appelons Asie Mineure n'avait aucune unité... La partie occidentale de la côte tout entière était entrée, dès une haute antiquité, dans le grand tourbillon de la civilisation commune dont la Méditerranée était la mer intérieure. Mais le centre de la presqu'île avait été médiocrement entamé. La vie locale s'y continuait comme aux temps antiques... Ses anciens cultes, sous leur transformation hellénique et romaine, gardaient beaucoup de traits de leur physionomie primitive. Plusieurs de ces cultes jouissaient encore d'une vogue extrême et avaient une certaine supériorité sur les cultes gréco-romains... » (*Saint Paul*, ch. II. p. 22 sq.)[1]

M. G. Millet, en étudiant les monastères et les églises de Trébizonde, avait noté déjà, par exemple à Saint Philippe et à la Panaghia Évanghélistria, certaines particularités de construction qui n'étaient ni byzantines ni occidentales. Ne disposant pas de matériaux aussi riches que M. Strzygowski, il se bornait à constater le fait. Il eût été juste cependant de rappeler cette remarque d'un de ceux qui font le plus en France aujourd'hui pour le progrès des études byzantines.

Enfin M. Strzygowski ne paraît pas connaître l'*Histoire de l'Architecture* de M. Auguste Choisy, et c'est grand dommage. Étudiant les origines de l'architecture byzantine, M. Choisy écrit (t. II. p. 81 sq.) : « Il ne faut chercher le point de départ du mouvement ni dans les

1. De même M. Ramsay, *Hist. geogr.*, p. 24. On peut s'étonner, après avoir lu ces quelques pages de Renan, de ce que nous confie M. Ramsay en ce passage : « But the conquest was not real... It is true that the great cities put on a western apparance, and took Latin and Greek names : Latin and Greek were the languages of government, of the educated classes, of a polish society. Only this superficial aspect is attested in litterature and in ordinary history, *and when I began to travel the thought had never occurred to me that there was any other. The conviction has gradually forced itself on me that the real state of the country was very different.* »

contrées latines... ni dans les régions purement grecques. La Perse est le foyer, et de ce foyer partent trois rayonnements dont les directions sont celles de l'Asie Mineure et de Constantinople, de l'Arménie et des régions transcaucasiennes, des provinces syriennes et de la côte sud de la Méditerranée... » Comme M. Strzygowski, M. Choisy refuse à Rome tout rôle, non seulement de création, mais même de diffusion. Or c'est là le point essentiel de la thèse de M. Strzygowski, et nous aurions tous gagné à trouver, dans son livre, une discussion attentive des points où il se sépare de M. Choisy.

Ces réserves faites, nous pouvons rendre pleine justice au travail de M. Strzygowski. Il est destiné, si je ne me trompe, à prendre une première place parmi les livres parus dans ces dernières années, à la fois par la quantité des documents nouveaux qu'il apporte, par l'énergie avec laquelle il appelle notre attention sur un des problèmes les plus importants de l'histoire de l'art, et par le courage avec lequel il propose une solution qui risque de déplaire à beaucoup d'archéologues. Mais ceux-là même ne pourront se dispenser de le consulter pour y chercher de nouveaux arguments. N'est-ce pas le plus bel éloge qu'on puisse faire d'un travail scientifique ?

L'illustration est abondante et aussi bonne que le permettaient des clichés presque toujours exécutés en cours de voyage. La correction typographique n'est pas irréprochable.

GUSTAVE MENDEL.

G. **Millet**, *La Collection chrétienne et byzantine des Hautes Études*. Paris, Leroux, 1903; 1 broch. in-8° de 94 pages.

C'est un vrai Musée qu'avec la méthode d'un savant, la souplesse d'un diplomate et la ferveur d'un apôtre M. Gabriel Millet a créé autour de sa conférence d'archéologie byzantine de l'École des Hautes Études, et, conservateur modèle, il en a aussitôt commencé l'inventaire. Les 2,000 clichés photographiques dont il nous donne aujourd'hui le catalogue constituent un premier et précieux instrument de travail et d'enseignement.

GEORGES RADET.

Missions archéologiques françaises en Orient aux XVIIe et XVIIIe siècles : documents publiés par **Henri Omont**. Paris, Imprimerie Nationale, 1902; 2 parties in-4° de XVI-1237 pages *(Collection de Documents inédits sur l'histoire de France)*.

M. Henri Omont, qui avait déjà rendu aux archéologues, entre tant de signalés services, celui de publier *Athènes au XVIIe siècle : Dessins des sculptures du Parthénon* (Paris, 1898), s'est créé de nouveaux titres à leur reconnaissance en éditant, avec le soin et la science qui lui sont propres, deux volumes de pièces d'archives, relatives à la formation de nos grandes collections publiques. Un manuscrit de la Bibliothèque

Nationale, une monnaie du Cabinet des Médailles, un marbre du Musée du Louvre prennent une valeur bien différente, selon qu'on les examine isolément, à leur rang de sépulture, pour ainsi dire, comme les squelettes d'un ossuaire, ou qu'on les replace dans leur milieu d'origine, avec le cortège de vivants qui se les sont transmis de main en main. On ne saurait trop remercier l'éminent érudit d'avoir fait circuler à nouveau, autour de ces « déracinés », l'atmosphère de vie qui les baignait autrefois.

C'est au XVIe siècle, sous l'impulsion de François Ier et de Guillaume Budé, que la France entreprend la conquête systématique des richesses archéologiques du Levant. Parmi les précurseurs, il faut citer l'historien de Thou, l'amateur Fabri de Peiresc, puis, dans la période qui suit, Richelieu, le chancelier Séguier, Mazarin. « Mais c'est à Colbert que revient l'honneur d'avoir provoqué et encouragé les premières explorations, véritablement scientifiques, en Orient » (p. XII). A son ministère se rattachent les voyages de Monceaux et Laisné (1668-1674), la mission du P. Wansleben (1671-1675), les ambassades de Nointel, Guilleragues, Girardin, secondés par Galland et par le P. Besnier. Après sa mort, Paul Lucas trouve auprès de Pontchartrain un appui éclairé. Toutefois, si fructueuses qu'aient été les entreprises du règne de Louis XIV, ce fut pendant la première partie du règne de Louis XV que le mouvement atteignit son apogée. Nous trouvons alors, comme bibliothécaire du roi, un homme remarquable, conservateur modèle, fin, souple, ouvert, réfléchi, d'une activité à la fois hardie et scrupuleuse, aussi prompt à saisir une occasion profitable qu'attentif à éviter une dépense inutile: l'abbé Jean-Paul Bignon. La grande mission savante du XVIIIe siècle, celle de Sevin et Fourmont, est essentiellement son œuvre. Autour d'elle gravitent des entreprises complémentaires, et notamment les recherches du marquis de Villeneuve, dont le nom ne saurait être oublié.

La belle enquête de M. Omont met une fois de plus en lumière les rares qualités de l'Ancien Régime et ses défauts surprenants. La qualité maîtresse, c'est, non pas l'esprit d'ordre, mais l'esprit de suite. L'esprit d'ordre est de création napoléonienne. L'esprit de suite fut un privilège bourbonnien. De Richelieu à Maurepas, nous voyons tous les agents du roi, ministres, ambassadeurs, consuls, voyageurs, savants, négociants, comme entraînés par un même souffle, tendre, avec une fermeté diligente, vers un but défini. Les hommes qui étaient alors aux affaires avaient à un degré supérieur le génie du gouvernement. Leurs instructions ne laissent rien à désirer pour la précision, l'ampleur, la prévoyance. Si l'ouvrage de M. Omont avait paru trois quarts de siècle plus tôt, le fondateur de l'École française d'Athènes, M. de Salvandy, aurait pu découvrir et prendre, dans ces reliques du passé, tout le programme de l'avenir. Que le *Mémoire pour servir d'instruction*

à ceux qui cherchent d'anciens monuments dans la Grèce et dans le Levant (p. 414-420) soit d'ores et déjà un excellent manuel du voyageur archéologue, cela n'est pas fait pour nous étonner, dès qu'on nous apprend que l'auteur en est Montfaucon. Que l'illustre Bénédictin conseille (p. 655), non de copier, mais de dessiner les inscriptions, et de les publier, non en caractères d'imprimerie, mais en gravure, nous ne sommes pas surpris davantage de l'entendre poser une règle que les épigraphistes ont trop longtemps méconnue et à laquelle ils reviennent unanimement aujourd'hui. Mais la sagacité de Montfaucon n'est nullement exceptionnelle. Feuilletez (p. 58-63) le petit cahier rédigé par Carcavy, le bibliothécaire de Colbert, pour le P. Wansleben : *Instructions pour M. Vanslebe s'en allant au Levant, le 17e mars 1671.* Tels passages auraient mérité d'être inscrits en lettres d'or sur les murs de notre établissement du Lycabette :

« Outre la recherche et le choix de ces manuscrits et de ces médailles, il pourra facilement... faire des observations de plusieurs autres choses très utiles...

» Il observera et fera des descriptions autant justes qu'il pourra des palais et bastiments principaux, tant antiques que modernes, scituez ez lieux où il passera, et taschera de tirer et restablir les plans et les profils de ceux qui sont ruinez ; et, s'il ne le peut faire de tous les bastiments entiers, il le fera du moins des principales parties qui seront restées, comme des colomnes, des chapiteaux, des corniches, etc...

» S'il rencontre aussy parmi ces ruines anciennes des statues ou bas-reliefs, qui soyent de bons maistres, il tachera de les avoir..., faisant quelque petit présant à ceux qui ont les principales charges des lieux où elles se rencontreront...

» Mais il ne faut donner aucun argent, ni faire des présents, pour toutes ces choses, qu'on ne les ayt en sa possession, les Turcs ayant coutume de tromper tous ceux, principalement les Chrestiens, qui font quelque marché avec eux...

» Il dressera un recueil des inscriptions anciennes qu'il trouvera et taschera de les coppier figurativement... Ces inscriptions luy serviront souvent à connoistre les noms anciens des endroits où il les rencontrera, ces noms anciens des particuliers, des villes et même des provinces estant tellement effacéz de la connoissance de ceux qui les habitent aujourd'huy qu'on ne les connoit presque plus que par ces inscriptions. Et cette recherche est d'autant plus utile que par son moyen on apprend au vray, non seulement en quel estat sont à présent les misérables restes de la magnificence ancienne, mais cela sert encore pour s'instruire de ce que plusieurs autheurs marquent y avoir esté fait de considérable, et l'on sçait par là la véritable scituation des lieux, pour la connoissance plus exacte de laquelle il taschera de prendre, le plus souvent et le plus soigneusement qu'il pourra, la hauteur du pôle,

remarquant aussy les distances sur la terre qu'il rapportera toutes à une mesure certaine, et semblablement les variations de l'aymant aux divers lieux où il se trouvera... »

Voilà pour les qualités. Quant aux défauts, ils ne sont pas moindres. Tant que le souverain et ses ministres se bornent à obtenir de leurs agents le maximum de travail pour le minimum de solde ou de récompense, ce n'est que de la bonne administration. S'ils excellent à payer, sobrement d'ailleurs, en satisfactions platoniques les services positifs qui leur ont été rendus, et à se servir des distinctions honorifiques, comme par exemple du brevet d'antiquaire du roi, avec infiniment plus d'art que leurs héritiers modernes n'usent du ruban rouge ou violet, il n'y a là rien que de naturel dans un régime fondé sur le loyalisme. Mais cette entente de l'économie administrative va parfois jusqu'à la spoliation. Plusieurs de ces hauts personnages ont un mépris très aristocratique de l'honnêteté vulgaire. Le marquis de Nointel, ambassadeur de France à Constantinople, fait supporter aux marchands français des Échelles les frais de ses tournées archéologiques en Grèce et dans l'Archipel. Le chancelier Séguier confisque au P. Athanase, qui pourtant l'avait fidèlement servi, 116 manuscrits grecs, et, à la mort du pauvre prêtre, il se les fait attribuer par droit d'aubaine (p. 22-25). Colbert a des démêlés du même ordre avec le P. Wansleben (p. 168-172). Il semble avoir été, lui aussi, un assez mauvais payeur, encore qu'il ne faille pas prendre à la lettre les dires des intéressés, dont plusieurs, sous le ciel levantin, tournaient inconsciemment au mercanti. Le type de ces courtiers mixtes, non moins admirables par leur dévouement qu'amusants par leurs scapinades, est Paul Lucas. Il y a dans son dossier (p. 319 et 337) de bonnes histoires de voleurs, dont son protecteur, le comte de Pontchartrain, se refusa sagement à être dupe.

On voit l'intérêt du livre de M. Omont. C'est mieux qu'un simple recueil de lettres, de rapports et de comptes. C'est, comme la vie même, une épopée héroï-comique. On y coudoie de petites gens et il s'y fait de grandes choses[1].

GEORGES RADET.

1. P. 199. Les catalogues du Musée de Bordeaux dont s'est servi M. Omont contiennent des attributions fausses. Les deux tableaux rapportés à Jacques Carrey sont en réalité de J. B. van Mour, comme l'a démontré M. Boppe : *Les tableaux « Turcs » du Musée de Bordeaux*, dans la *Revue philomathique de Bordeaux et du Sud-Ouest* du 1er juin 1902, p. 241-249. Sur cet artiste, voir, du même auteur : *Jean-Baptiste van Mour, peintre ordinaire du Roi en Levant (1671-1737)* dans la *Revue de Paris* du 1er août 1903, p. 590-610. Les toiles en question ne sont plus au Musée de Bordeaux ; elles se trouvent maintenant dans la salle des Actes de la Faculté des Lettres, la Ville nous les ayant cédées en dédommagement de l'abandon que nous lui avons consenti de l'œuvre maîtresse d'Henri Martin : *A chacun sa chimère*.

P. 466, 480 et 514. Dans la mention d'origine des lettres VIII, XIII et XXIII, il faut lire, ou « Paris » comme pour les nos V (p. 456), XI (p. 474) et XXII (p. 513), ou plutôt (l'erreur se comprend mieux paléographiquement) : « Lislebelle », comme pour les nos XVIII (p. 492) et XIX *bis* (p. 496). Le mot « Constantinople » est-il un lapsus de l'éditeur ou un mirage de Bignon qui, dans sa joie, s'est cru transporté en Turquie ?

Publications nouvelles adressées à la Revue

E. Blochet, *Le culte d'Aphrodite-Anahita chez les Arabes du paganisme*. Paris, Maisonneuve, 1902; 1 broch. in-8° de 55 pages.

V. Chapot, *Inscriptions de Clazomène* (extrait de la *Revue de Philologie,* t. XXVIII, 1904). Paris, Klincksieck; 1 broch. in-8° de 7 pages.

Fr. Cumont, *Le dieu celtique Medros* (extrait de la *Revue Celtique*, t. XXV, p. 47-50), avec gravures.

Fr. Cumont, *Une statuette de Bendis* (extrait de la *Revue archéologique* de 1903, t. II, p. 381-386). Paris, Leroux, avec gravures et planche.

P. Foucart, *Un sénateur romain en Égypte sous le règne de Ptolémée X* (extrait des *Mélanges Boissier*, 1903, p. 197-207). Paris, Fontemoing; 1 broch. in-8° de 11 pages.

H. de La Ville de Mirmont, *C. Popilius Laenas* (extrait des *Mélanges Boissier,* p. 319-324). Paris, Fontemoing; 1 broch. in-8° de 6 pages.

H. Lechat, *Athlète vainqueur en prière, bas-relief grec* (extrait de la *Revue archéologique* de 1903, t. II, p. 205-210). Paris, Leroux; 1 broch. in-8° de 6 pages, avec planche.

P. Perdrizet, *Notes de Numismatique macédonienne* (extrait de la *Revue numismatique* de 1903). Paris. Rollin et Feuardent; 1 broch. in-8° de 19 pages, avec planche.

J. Rouvier, *Numismatique des villes de la Phénicie : Tyr* (extrait du *Journal international d'archéologie numismatique,* t. VI, 1903, p. 269-332). Athènes, Beck et Barth; 1 broch. in-8° de 64 pages, avec 2 planches (suite et fin du travail analysé dans la *Revue des Études anciennes,* t. V, 1900, p. 402-404).

Ouvrages dont il sera prochainement rendu compte :

V. Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée,* t. II. Paris, Armand Colin, 1903; 1 vol. in-8° grand jésus de VII-630 pages, avec 144 cartes ou gravures, dont une carte générale hors texte.

Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'histoire des Religions* (traduction Henri Hubert et Isidore Lévy). Paris, Armand Colin, 1904; 1 vol in-8° raisin de LVI-712 pages.

E. Pontremoli et B. Haussoullier, *Didymes*. Paris, Leroux, 1903; 1 vol. grand in-4° de VIII-205 pages, avec 62 cartes ou gravures dans le texte et 20 planches hors texte.



2 mai 1904.

Le Directeur-Gérant, Georges RADET.



Phototypie A. Bergeret & Cie, Nancy

Tête antique trouvée a Orgon (Bouches-du-Rhône)

AGAMEMNON, MÉNÉLAS, ULYSSE
DANS EURIPIDE

Étudier comment un poète dramatique a compris les personnages qu'il met en scène, c'est étudier l'esprit de ce poète, son originalité, son âme. Car jamais l'être qu'il reproduit n'est identique à l'être antérieur dont il s'inspire. Qu'il se pique ou non de fidélité, il met toujours une partie de lui-même dans sa création. A son insu, elle porte la trace du temps où elle a été faite. On y retrouve l'influence des idées, des préoccupations, des modes contemporaines. Même dans les siècles où l'on a eu pour l'Antiquité un respect superstitieux et un peu court, on n'est jamais arrivé à ressusciter les êtres qui y avaient vécu. Aucun des personnages de notre théâtre classique n'est vraiment grec ni romain.

Que sera-ce donc aux époques de libre jeunesse, où la tradition n'a pas encore de formule, où la contrainte ne se fait pas sentir, où, pour tendre au but qu'il se propose, l'artiste, loin d'être exposé à suivre des sentiers battus, est obligé, à chaque pas qu'il fait, de se frayer un chemin? Sans doute, il serait téméraire de dire que, dans la seconde moitié du ve siècle, aucun modèle n'existait encore, et que partout la voie était libre. Eschyle avait déjà écrit ses pièces, et Euripide justement s'amuse quelquefois à les critiquer. Mais si de vrais chefs-d'œuvre avaient été déjà composés, et si des types d'humanité que l'admiration commençait à consacrer se dressaient déjà çà et là sur le théâtre, cette admiration n'avait pas eu le temps de les rendre immuables. Ni les visages, ni les gestes, ni les paroles de ces héros n'étaient encore fixés nettement. Et même, en les modifiant, comme il l'entendait, d'après son humeur ou son tempérament, un poète augmentait ses chances de séduire le peuple spirituel et mobile pour lequel il écrivait.

Voyons donc dans quel esprit Euripide a imaginé quelques héros de ses tragédies. Comparons cet esprit avec celui des poètes contemporains ou antérieurs, Sophocle, Eschyle et les aèdes de l'épopée.

I

Certes, l'Agamemnon d'Homère, si on juxtapose les différentes scènes où il nous est montré, est le personnage le plus inconstant de l'*Iliade*. Hautain et passionné dans la *Querelle,* héroïque au XIe livre, ailleurs il est sans volonté, sans force, prompt au découragement et aux larmes. On sent que les aèdes n'ont pas su lui conserver dans toutes les péripéties sa valeur personnelle, son autorité, sa grandeur. Ils le conçoivent d'abord comme le chef orgueilleux et puissant de l'expédition. Puis leur attention se détourne de lui à mesure que le poème s'étend, et, dans certains épisodes, des personnages secondaires prennent plus de relief que lui. Car il était bien difficile de prolonger sans défaillance le rôle impératif et sévère qui lui avait été d'abord attribué.

Quelle que soit la diversité de ce rôle, ses contradictions, ses disparates, Agamemnon est cependant chez Homère un personnage assez facilement compréhensible, à condition qu'on consente à voir en lui tantôt celui que son mérite propre, tantôt celui que le seul hasard a mis à la tête de la confédération belliqueuse. Il semble que l'amour de la liberté, si profondément enraciné dans la nation grecque, lui ait fait inconsciemment payer l'honneur d'avoir été son premier chef, et que par jalousie de l'avoir mis si haut on ait pris quelquefois plaisir à le rabaisser et même à l'insulter[1].

* * *

Tout autre est la conception d'Euripide. Il fait de lui un ambitieux médiocre, un chef de cité hésitant, que la crainte des jugements populaires harcèle. Le père d'Iphigénie, le mé-

1. *Iliade,* IX, v. 37 sqq.

diateur qui nous est montré à la fin de l'*Hécube*, n'a qu'une pensée, éviter les critiques de la foule, qu'il redoute et dont il dépend. Entrons un peu dans le détail de cette âme timorée.

* * *

Dans l'*Iphigénie à Aulis*, Agamemnon a si peu de ressort qu'à la première difficulté grave il succombe sous le faix du pouvoir, et qu'il regrette d'avoir été désigné pour commander l'armée[1]. Son irrésolution est inquiétante. Quand il apprend que les dieux exigent le sang de sa fille, il a un premier mouvement de révolte et veut donner l'ordre de licencier l'expédition[2]. Puis, sur les instances de Ménélas, il change d'idée, il consent à la mort de son enfant[3]. Mais bientôt il se repent : Iphigénie ne viendra pas, elle sera sauvée[4]. A quelle résolution va-t-il donc s'arrêter ? Celle-ci est déjà la troisième. Il a fini, dit-il, par révoquer l'ordre de faire venir la jeune fille. Mais, à la pensée qu'il a eu l'imprudence de se servir du nom d'Achille pour attirer Iphigénie à Aulis, il tremble, s'affole, reconnaît qu'il avait perdu la tête[5]. Ce n'est pas une preuve de sang-froid. Les tergiversations sont si habituelles à ce roi des rois que tout son entourage les connaît et les lui reproche[6].

Voici maintenant une amusante description : celle d'Agamemnon briguant d'être nommé chef de l'expédition achéenne[7]. C'est la silhouette pleine de vie du candidat en mal d'élection, qui multiplie sur l'agora les poignées de main, les saluts et les courbettes pour enlever les votes. Et quand il est nommé, il ferme sa porte : plus personne[8]. L'anachronisme est réjouissant. Aucun mot n'est à changer, tant ce que nous décrit Euripide est identique aux scènes qu'il avait sous les yeux... et à celles que nous voyons nous-mêmes aujourd'hui. Mais, au temps de

1. *Iphig. à Aulis*, v. 85 sq.
2. *Ibid.*, v. 94 sqq.
3. *Ibid.*, v. 97 sqq.
4. *Ibid.*, v. 107 sqq.
5. *Ibid.*, v. 124 sqq.
6. *Ibid.*, v. 332 cf. v. 334.
7. *Ibid.*, 337 sqq.
8. *Ibid.*, v. 345 : δυσπρόσιτος ἔσω τε κλῄθρων σπάνιος.

la guerre de Troie, ces mœurs attristantes et comiques n'existaient pas encore, et le roi d'Argos aurait été en droit de s'en féliciter.

Agamemnon était donc ambitieux. Il voulait conduire la flotte, et quand le vent lui manqua, sa tristesse n'eut d'égale que son ennui. A ce moment, Calchas lui demanda d'immoler sa fille à la déesse. Il fut heureux d'y consentir. C'est du moins Ménélas qui le dit[1]. Mais le regret qu'il a d'Hélène et de ses charmes, regret passionné, plein de désirs[2], ne le porte-t-il pas à altérer la vérité? Agamemnon a-t-il jamais été aussi décidé? Ce n'est pas son habitude. Si son frère le prétend, n'est-ce pas qu'il veut lui faire honte de ses hésitations en affirmant qu'il n'en a pas toujours eu?

Car ce père a le cœur pitoyable et tendre. Quand la jeune victime est sur le point d'apparaître dans le camp, il imagine déjà sa fin atroce. Il croit entendre ses prières, ses supplications, ses reproches[3] et même les cris inarticulés que poussera le petit Oreste pendant qu'on égorgera sa sœur[4]. Que ce dernier détail est admirable! Mais qui croira jamais que la scène sanglante ait pu se dresser avec une précision aussi douloureuse devant les yeux de celui qui n'avait qu'un mot à dire pour qu'elle n'eût pas lieu? Sans compter qu'une telle sensibilité est bien invraisemblable, à l'époque où un père pouvait recevoir des prêtres l'ordre de laisser égorger son enfant sur leurs autels.

C'est encore le cœur paternel qui s'émeut et saigne dans Agamemnon, quand sa fille l'interroge avec une malicieuse curiosité sur l'époux inconnu qu'on lui destine[5]. C'est son cœur qui lui fait trouver les mots déchirants par lesquels il met fin à son entrevue avec elle. Le père est très vivant en cette irrésistible émotion, qui fait monter un flot de larmes à ses yeux[6], à la pensée de la grâce virginale de son enfant,

1. *Iphig. à Aulis*, v. 358 sq.
2. *Ibid.*, v. 385 sqq.; cf. v. 485 sq.
3. *Ibid.*, v. 462 sqq.
4. *Ibid.*, v. 465 sq.
5. *Ibid.*, v. 633 sqq.
6. *Ibid.*, v. 650; cf. 683 sq.

de ses baisers pour lui si amers[1], de sa poitrine, de ses joues, de sa blonde chevelure[2]. Car l'âme d'Euripide, ardente et douce, recélait des trésors de pathétique, et c'est en ces exclamations éperdues, en ces épanchements passionnés, en cette tendresse frémissante, que son art — si l'on peut donner ce nom à cette sorte de divination par laquelle il sait trouver les cris mêmes de la nature — est vraiment incomparable.

S'il a faibli devant sa fille, Agamemnon se reprend seul à seul avec Clytemnestre, et essaie de jouer froidement son rôle[3]. Car ce mari de l'âge épique a déjà peur de sa femme[4]. Il cherche, par de misérables défaites, à la faire partir; il tâche de ruser pour l'éloigner de l'autel; à bout de raisons, il finit par le lui commander. Mais, quand celle-ci, avec une fougue impérieuse, se révolte et refuse d'obéir[5], il constate, sur un ton presque piteux, qu'un mari n'est pas toujours le maître[6]. Et nombre d'Athéniens, en entendant ses plaintes, durent sans doute se rappeler les leurs.

Il a toujours rusé avec sa femme. Celle-ci, nature franche et altière, est excédée de ses faux-fuyants. Quand elle sait tout, elle veut qu'il confesse la vérité, il faut qu'elle sorte de sa bouche : « Est-il vrai que tu veux tuer ta fille[7]? » D'abord, il se récrie, il feint l'indignation. Clytemnestre insiste. Fatigué de dissimuler, et d'ailleurs ne pouvant plus prolonger son mensonge, il se décide à parler. C'est pour lui un soulagement de dévoiler son secret et sa misère, et un plus grand pour nous de l'entendre en faire l'aveu découragé[8].

Mais, quand il lui faut, après les menaces grondantes de Clytemnestre et les douces supplications de sa fille, dire, ce qui répugne tant à son hésitation coutumière[9], à quoi il se résout enfin, remarquons que la crainte des soldats est pour celui

1. *Iphig. à Aulis*, v. 679 : πικρὸν φίλημα.
2. *Ibid.*, v. 681 : Ὦ στέρνα καὶ παρῆδες, ὦ ξανθαὶ κόμαι. Cf. *Médée*, v. 1071 sqq.
3. *Ibid.*, v. 685 sqq.
4. *Ibid.*, v. 454 sqq.
5. *Ibid.*, v. 739 : ΑΓ. Πιθοῦ. ΚΛΥΤ. Μὰ τὴν ἄνασσαν Ἀργείαν θεάν.
6. *Ibid.*, v. 742 sqq.
7. *Ibid.*, v. 1131.
8. *Ibid.*, v. 1144 sq.
9. *Ibid.*, v. 1257 sq.

qui les commande, l'unique raison de sa décision[1]. Ceux-ci veulent la guerre. Ils l'auront. Iphigénie mourra donc. Elle sera sacrifiée à leur ardeur belliqueuse. Pourtant Artémis demandait le sang de la jeune vierge, ou du moins, car ce n'est pas tout à fait la même chose, les prêtres réclamaient ce sang au nom de la déesse[2]. Agamemnon pouvait donc alléguer, pour sa défense, qu'un homme était obligé de céder devant de pareils ordres. Il n'en dit qu'un mot. Car c'est la peur seule qui lui fait lâchement sacrifier sa fille. Ce roi des rois n'a plus l'âme impérieuse. Comme un Athénien de la fin du ve siècle, il connaît trop la toute-puissance de la foule pour oser lui refuser rien. Il s'agissait cependant de la vie de son enfant. Euripide n'a-t-il pas, en cette occasion, un peu exagéré les choses? Et, de son temps, le peuple demanda-t-il jamais de tels sacrifices à ceux qui avaient, comme chefs de la cité, l'honneur de lui obéir?

*
* *

Telle fut, quand il quitta le rivage de l'Hellade, la déplorable faiblesse et le manque d'énergie d'Agamemnon. Un long séjour à Troie ne le changea guère. Le jour où les Grecs, après avoir pris et saccagé la ville, débarquèrent dans la Chersonèse de Thrace, nous retrouvons leur singulier chef aussi craintif. Il n'a pas encore acquis l'habitude du commandement. Donner un ordre est toujours pour lui une chose douloureuse. Avec un pareil homme à leur tête, comment les Grecs, même après dix années d'efforts, purent-ils prendre Ilion? Par bonheur ils avaient Achille.

En ce moment, Polydore, un des derniers fils de Priam, a succombé, assassiné par Polymestor, son hôte. Hécube demande à Agamemnon qu'il punisse la perfidie du barbare[3]. Punir, cela est bientôt dit, mais comment faudra-t-il faire? Le roi reconnaît bien, car il a l'esprit juste, qu'Hécube a été

1. *Iphig. à Aulis*, v. 1259 sqq.; cf. v. 1012, v. 25 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1262 : μάντις ὡς Κάλχας λέγει.
3. *Hécube*, v. 736 sqq.

odieusement trompée. Il a même pitié de son infortune, puisqu'il a le cœur compatissant. Mais, malgré tout, il se dit que s'il prend en main la cause de la reine déchue, l'armée pensera qu'il agit ainsi pour plaire à Cassandre, d'autant plus que Polymestor est un allié. Et, comme toujours, il reste perplexe[1].

Hécube, qui est femme, comprend vite quel homme elle a devant elle. Elle sent qu'il est particulièrement soucieux de n'engager en rien sa responsabilité. Elle lui demande donc de la laisser seulement agir à sa guise[2]. Ce sont de ces permissions qu'Agamemnon aime à accorder[3], puisqu'elles ne le compromettent pas. Cependant, quand il s'est mis ainsi à couvert en cette affaire, quelle qu'en soit l'issue, il proclame que les méchants doivent être punis, que cela importe à la cité[4]. Et il est évident que cela doit être, à condition qu'il ne risque rien.

Les événements se précipitent. Hécube crève les yeux du roi thrace, égorge ses fils. L'aveugle arrive en scène, criant, hurlant, beuglant[5]. Au bruit, Agamemnon accourt[6]. Il fait l'homme surpris : « Qui t'a perdu? » demande-t-il au misérable, comme s'il ne savait pas que c'est Hécube. Serait-il devenu hypocrite? Quand l'autre lui raconte ce qui s'est passé, il continue de cacher son jeu et de ne rien dire, de peur de se compromettre. Une seule fois il intervient directement : c'est au moment où Polymestor, entendant dire qu'Hécube est devant lui[7], se précipite sur elle, comme une bête, pour la mettre en pièces[8]. Agamemnon se décide à protéger la vieille reine, à repousser le barbare. Mais qu'a-t-il à craindre d'un aveugle? La colère enragée de ce dernier est plus bruyante que redoutable.

Séparés l'un de l'autre, les deux ennemis plaident chacun

1. *Hécube*, v. 850 sqq.
2. *Ibid.*, v. 875.
3. *Ibid.*, v. 898.
4. *Ibid.*, v. 902 sqq.
5. *Ibid.*, v. 1056 sqq.
6. *Ibid.*, v. 1109.
7. *Ibid.*, v. 1124.
8. *Ibid.*, v. 1127.

leur cause. Agamemnon sera leur juge[1]. On est surpris de l'entendre dire qu'il décidera entre eux, lui, l'homme indécis par nature. Aussi, les plaidoyers entendus, sur le point de prononcer l'arrêt, il regrette d'avoir choisi ce rôle de médiateur. Il le remplira puisqu'il ne peut faire autrement, et il condamne Polymestor, moins parce que tel est son devoir que pour échapper au blâme de la multitude[2]. Il est tout entier dans cette déclaration finale. C'est toujours la crainte de la foule qui le mène. Et il est permis de croire qu'il ne se prononce aussi vite que parce que la pièce a déjà une longueur suffisante, plus de douze cents vers. Il fallait bien qu'elle se terminât. Le public se serait impatienté si le juge avait fait attendre le jugement.

*
* *

Ainsi l'Agamemnon d'Euripide ne ressemble à celui de l'épopée que dans les seuls passages où celui-ci hésite, se décourage, verse des larmes. Tous les autres épisodes où il a une attitude et des gestes de roi n'ont pas été retenus. C'est dans Eschyle, au moment où le triomphateur de Troie entre en scène sur un char de victoire, qu'on retrouve vraiment cette fierté impérieuse, avec laquelle il nous apparaît dans l'*Iliade*[3], quand il revêt, pour se jeter dans la mêlée, ses armes d'or. Euripide ne lui a pas conservé cette audace ni cette fougue. L'Agamemnon qui, devant Troie, propose trop souvent d'abandonner le siège et de s'embarquer, c'est bien celui qu'il nous montre dans ses drames. Quel faible meneur d'armées il nous y a dépeint! Et quelle singulière idée de subordonner chacun de ses gestes et chacune de ses paroles au jugement du populaire! Voilà le grand pasteur d'hommes de l'âge épique! Sa mentalité ne diffère plus de celle de l'honnête Nicias. Ni l'un ni l'autre ne peuvent faire un pas

1. *Hécube*, v. 1129 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1249 : Πῶς οὖν σε κρίνας μὴ ἀδικεῖν φύγω ψόγον οὐκ ἂν δυναίμην.
3. Chant XI : Ἀγαμέμνονος ἀριστεία.

sans s'inquiéter, l'un des entrailles des victimes, l'autre des opinions de la foule. Et, des deux superstitions, il est certain que la première, la religieuse, est la plus ancienne. Euripide a été d'un avis contraire. Mais il était, sans doute, le seul à croire qu'au temps de la guerre de Troie la seconde avait déjà cette force-là.

II

Il a aussi défiguré Ménélas, mais d'une autre manière. Ménélas ne lui est pas sympathique. Devant ce personnage, les modernes sont souvent portés à sourire. Il est le premier mari trompé de l'Antiquité, et on le lui a fait bien voir. Ses infortunes conjugales ont été jugées si réjouissantes qu'elles ont assuré, chez nous, le succès de plus d'une pièce bouffonne. Et il faut croire que les sentiments qu'on lui témoigne n'ont pas été seulement éprouvés en notre temps. Ils sont plus anciens, puisqu'au XVIIe siècle Racine a été obligé de compter avec eux. Il a supprimé, dans son *Iphigénie,* le rôle de Ménélas et l'a remplacé par Ulysse, parce que l'apparition sur une scène française de l'époux malheureux aurait pu provoquer des railleries dans le public. Nos vieux conteurs avaient bien souvent ri du cocuage, et Molière, à leur exemple, ne se faisait guère scrupule d'en rire à son tour dans ses pièces.

A tous égards donc Ménélas est un personnage infortuné. Mais si par une tradition qui n'a certes plus l'attrait de la nouveauté, on peut être encore enclin à se moquer de lui, Euripide n'a jamais éprouvé ce sentiment, qui est moderne. Il lui en veut seulement de s'être laissé enlever sa femme, de n'avoir pas fait bonne garde autour d'elle, d'avoir tant lutté et tant fait périr de gens pour la reprendre, de l'aimer encore après sa faute, d'être l'esclave de sa beauté, de témoigner en un mot à l'égard d'Hélène, qu'il s'amuse quelquefois à rabaisser au niveau d'une coquine [1], une faiblesse avilissante, comme ces maris qui, trop sensibles aux charmes de leurs femmes, continuent de les chérir, malgré leurs caprices et leurs fugues.

1. Dans le *Cyclope,* v. 181, il fait d'elle une prostituée.

Très souvent il l'a mis en scène, sans jamais varier dans sa conception. Nous voyons Ménélas en une foule de circonstances : il part pour Troie[1], il retrouve l'infidèle[2], il retourne à Argos[3], il intervient plus tard dans une querelle domestique[4]. C'est toujours le même être faible, mou, cruel pour ceux qui ne peuvent se défendre. Comme son frère Agamemnon, il n'aime pas à se compromettre[5] : il tient cela de famille. Une seule fois, il a un mouvement de pitié généreuse qui surprend[6]. Partout ailleurs personne n'est moins héroïque que lui. En vérité, Euripide ne l'a point ménagé. Invectives, sarcasmes, injures même, il ne lui a épargné rien.

*
* *

A Aulis, si Ménélas presse tant le chef de l'expédition de sacrifier sa fille et de gagner par un peu de sang la faveur des dieux, c'est qu'il veut ravoir celle qu'on lui a prise et qu'il brûle de tenir dans ses bras la femme qu'il aime. Mais il reste Grec, c'est-à-dire adroit. Il sait dissimuler sous de belles paroles un sentiment peu avouable, le regret des voluptés perdues. Il prétend donc que l'injure qu'on lui a faite ne lui est pas particulière, que toute l'Hellade est offensée comme lui, que les Barbares se riront d'elle, si on ne les châtie point, qu'il importe à chacun des Grecs de venger sa cause[7]. Agamemnon n'est pas dupe de cette hypocrisie verbeuse. Il le dit à son frère : que lui faut-il donc? Une chaste épouse, sans doute. Il ne peut la lui donner. Que n'a-t-il mieux surveillé la sienne? Au lieu de chercher à la reprendre, il devrait remercier les dieux d'être débarrassé d'elle[8]. Mais il ne veut rien

1. *Iphig. à Aulis.*
2. *Troyennes* et *Hélène.*
3. *Oreste.*
4. *Andromaque.*
5. Εὐλαβεῖται. Cf. *Oreste,* v. 748.
6. *Iphig. à Aulis,* v. 471, sqq.
7. *Ibid.,* v. 370 sqq.
8. Et même payer pour ne plus la recevoir dans sa maison, avait dit auparavant Pélée dans l'*Andromaque,* v. 609. Ce n'est là qu'une boutade. Elle est pardonnable à celui auquel la faute d'Hélène avait coûté la vie de son fils, Achille.

entendre. A toutes les raisons, son âme est sourde comme sa passion.

* * *

La flotte, cependant, quitte les rivages de l'Eubée et aborde en Asie. Devant Troie, que fit Ménélas? Bien peu de chose, puisqu'il rapporta en Grèce, dans leurs riches enveloppes, ses belles armes aussi intactes qu'avant la guerre [1]. Pendant les dix années de luttes, Ménélas donc ne s'en servit point.

Quelle partialité et quelle inexactitude! Vraiment Euripide dépasse ici la mesure. Se moque-t-il de nous? Croit-il que nous n'avons pas lu l'*Iliade?* A l'en croire, Ménélas revint de Troie sans une égratignure [2]. Il a donc oublié la blessure que celui-ci reçut après sa lutte avec Pâris? Cette blessure était cependant assez glorieuse pour mériter d'être mentionnée. Dans le combat singulier que se livrent les deux hommes, sur le front des armées attentives, Ménélas de sa large main avait renversé Pâris [3]. Il l'avait saisi par la crinière de son casque, il le traînait dans la poussière. Pâris, à moitié étranglé par la jugulaire, qui ne cédait pas, faisait en la circonstance une assez piteuse grimace. Qui des deux avait alors meilleur air, du mari qui marchait à grandes enjambées, robuste et furieux, ou de l'amant qui tirait la langue? C'en était fait de ce dernier, si Aphrodite ne l'avait enlevé dans ses bras, comme un enfant.

La victoire de Ménélas était éclatante. D'après les conventions même du duel, Hélène devait lui être rendue. Mais, quand Agamemnon élevait déjà la voix pour la réclamer [4], une flèche, lancée perfidement par l'archer Pandaros, vint frapper Ménélas à la ceinture [5]. La blessure était grave. Il fallut toute la science de Machaon pour la guérir.

Où donc Euripide a-t-il vu que pendant toute la durée de la guerre Ménélas fut aussi économe de ses coups qu'adroit à ne

1. *Andromaque*, 617, sq.
2. *Ibid.*, 616.
3. *Iliade*, III, v. 369 sqq.
4. *Ibid.*, v. 456 sqq.
5. *Ibid.*, IV, v. 134 sqq.

pas s'exposer à ceux des autres? C'était vraiment une singulière façon de ménager ses armes que de briser, comme il le fit, son épée en morceaux sur le cimier de Pâris, tant le coup qu'il lui asséna — se dressant de toute sa hauteur et se soulevant sur la pointe des pieds pour donner au glaive plus de volée[1] — fut vraiment effroyable.

Ainsi Euripide est si prévenu contre son personnage que les imputations les plus mensongères ne lui coûtent rien. Ce seul détail le prouve nettement. Loin d'être sous les murailles d'Ilion le lâche qu'il nous dépeint, Ménélas, au contraire, inférieur sans doute à Achille, qui est incomparable, reste cependant le favori d'Arès et l'un des premiers de l'armée achéenne. Il est l'égal d'Ulysse, des Ajax, de Diomède, supérieur même le plus souvent à Agamemnon. Il combat aux côtés des plus valeureux. Il n'hésite pas, quand Hector provoque les Grecs et que ceux-ci restent silencieux, à se lever seul pour accepter le défi[2]. Il faut que son frère intervienne et l'empêche de combattre. Or, Achille lui-même ne rencontrait pas, sans frémir, Hector sur le champ de bataille[3]. Donc Ménélas, qui veut librement répondre à la provocation de ce dernier, agit comme un héros. Son acte est d'autant plus remarquable que c'est après réflexion, et non dans la chaleur et l'emportement de la lutte, qu'il s'y résout. Soyons-en certains : Ménélas était brave.

*
* *

Pourquoi le poète dit-il le contraire? Parce qu'en général il se défie des personnages de l'épopée, à cause même de l'auréole lumineuse dont elle les entoure. C'est aussi parce que Ménélas représente pour lui le type du mari qui n'a ni caractère ni dignité. Bien d'autres raisons l'ont indisposé contre lui. Mais comme cette dernière est sensible dans la

1. *Iliade*, III, v. 361 sqq.
2. *Ibid.*, VII, v. 92 sqq.
3. *Ibid.*, v. 113 : καὶ δ' Ἀχιλεὺς τούτῳ γε μάχῃ ἔνι κυδιανείρῃ ἔρριγ' ἀντιβολῆσαι.

description, ou plutôt dans la caricature qu'il a faite de son héros, au moment où il retrouve Hélène!

Si nous en croyons Pélée, voici comme les choses se seraient passées[1]. Maître de Troie, quand sa femme retomba entre ses mains, Ménélas se garda bien de la tuer. A peine eut-il vu son sein, il rejeta son épée, il reçut d'elle un baiser, il caressa cette chienne perfide. — Vraiment c'est aller un peu vite. Le vieux Pélée exagère. Est-il bien sûr que la réconciliation ait été si tôt scellée?

***

Il est vrai qu'il était bien difficile de représenter sur un théâtre la rencontre du mari trompé et de l'épouse coupable, après les dix années du fameux siège. Nous revoyons en cet instant solennel tous les morts dont l'*Iliade* est semée. Ils ont succombé pour la femme merveilleuse, les uns pour la garder, les autres pour la reprendre. Après tant de luttes et de sang versé, que pouvaient bien se dire Ménélas et Hélène qui répondît à notre attente et s'accordât avec la légende? Car il ne faut pas qu'Hélène soit tuée par le mari, ce qui serait plus expéditif et plus logique. Il faut, au contraire, que Ménélas pardonne. Mais peut-il le faire sans paraître faible, surtout au théâtre, où il est nécessaire que les choses aillent vite, trop vite même pour que l'époux conserve sa dignité en ce lieu où justement une certaine raideur d'allure est presque obligatoire?

***

Dans l'épopée, au contraire, où la narration peut avoir les arrêts et l'amplitude désirables, il était, sans doute, possible de raconter la scène. Du moins, nous voyons dans l'*Odyssée* les deux époux réconciliés, et le spectacle de leur tranquille bonheur est d'une beauté souveraine[2]. Ils en ont fini avec les aventures, les divisions, les querelles. Toutes ces épreuves se

1. *Andromaque*, 627 sqq.
2. *Odyssée*, chant IV.

sont évanouies, comme une nuée qui s'évapore en un ciel ardent. Elles sont déjà reculées en un passé mystérieux, sur lequel, pour ainsi dire, se détachent leur paix et leur gloire. Car ils sont supérieurs à leurs contemporains. Héros d'un âge antérieur, témoins d'une époque disparue, qui fut prodigieuse, l'admiration populaire se plaît à les grandir[1]. Elle donne à Ménélas une stature plus imposante, à Hélène une beauté que le temps ne peut outrager. Elle les préserve des misères et de la décrépitude de la vieillesse, et, après une vie qui a déjà sur son déclin un peu de l'attirance des choses lointaines, quand ils s'endorment, pleins de jours, dans le dernier sommeil, c'est dans les Champs Élysées ou parmi les constellations éclatantes que cette admiration va naturellement les placer[2].

* * *

Chez Euripide, pour lequel les choses ne pouvaient avoir ni ce recul ni ce lointain, l'entrevue des deux époux, au milieu même des ruines de Troie qui s'effondre, n'a pas de grandeur. Le cadre seul est tragique, la scène ne l'est pas. Les personnages qui se meuvent en ce douloureux décor ne disent rien que d'ordinaire. S'ils se rencontraient dans une rue d'Athènes, après une brouille un peu forte, leur aspect extérieur changerait à peine et leur âme serait presque identique. Ils ne voient donc pas les murailles et les temples qui s'écroulent? Ils n'entendent pas les plaintes des blessés, des mourants, les cris des vainqueurs, les hurlements des femmes? Cette ville qui brûle, quelle torche monstrueuse pour leur nouvel épithalame! Mais leur âme n'a rien qui rappelle celle de Néron. Ils sont plus simples.

Comme un amoureux courant à un rendez-vous respire avec délices l'air d'une journée radieuse, Ménélas trouve au soleil, en ce jour où il va rejoindre sa femme, une clarté plus brillante que d'ordinaire[3]. Il est gai, il marche d'un pas

1. Cf. A. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*, I, p. 376.
2. *Odyssée*, IV, v. 563 sqq. Cf. *Hélène*, v. 1676 sqq. — *Oreste*, v. 1635 sqq., 1673 sqq., 1683 sqq.
3. *Troyennes*, v. 860 sqq.

allègre : il est enfin vengé. Car il a la prétention de nous faire croire que s'il a renversé la ville, ce n'est pas pour reprendre Hélène, c'est pour punir Pâris. Mais, puisque l'amant est mort, que vient donc faire le mari au milieu des décombres? Pourquoi cette hâte, cet empressement? Si, par honte du désir qu'il a de l'objet aimé, il s'ingénie à se donner le change sur ses vrais sentiments, cela le regarde. Peut-être essaie-t-il de les affubler d'un air héroïque, pour accroître le plaisir qu'il aura bientôt à les satisfaire. Être sensuel et passer pour un époux qu'a guidé seulement l'âpre désir de la vengeance, le profit est double. En tout cas, ce pitoyable ravageur de villes aurait, sans doute, épargné leurs murailles, si elles ne l'avaient trop longtemps privé de la possession de sa femme.

La voici devant lui[1]. Ménélas est libre de faire ce qu'il voudra d'elle. Ses compagnons d'armes, qui le connaissent, lui ont, dit-il, donné tout pouvoir sur la captive, même celui de ne pas la tuer[2]. Il a si peu compris l'ironie de leur permission, qu'il déclare sans malice vouloir en user. Il ramènera sa femme dans sa patrie. Plus tard, il songera à la punir. On le voit, par cette déclaration débonnaire, il tient à nous rassurer d'avance. Si jamais nous avions eu des craintes sur le résultat de l'entrevue, — qui, après tout, n'était pas sans péril pour la coupable, surtout dans les premiers instants, — nous ne pouvons plus en avoir. Nous sommes tranquilles. Tout ira en douceur. Le mari ne fera pas d'esclandre.

Des esclaves ont amené Hélène sur la scène. Ménélas leur avait ordonné de la traîner par les cheveux. Ils ont préféré la porter doucement dans leurs bras. Et pour deux raisons ils ont bien fait d'agir ainsi. D'abord, la chevelure d'Hélène était une parure de sa beauté et elle y tenait fort. Euripide a eu soin de nous le dire ailleurs[3]. Ensuite, en de telles circonstances, il est toujours prudent pour des serviteurs de ménager l'avenir. L'être faible et inquiet (Hélène était-elle inquiète?) qu'ils tenaient dans leurs bras, ils sentaient bien sa force infinie. Ils

1. *Troyennes*, v. 895 sqq.
2. *Ibid.*, v. 873 sqq.
3. *Oreste*, v. 128 sq.

n'avaient qu'à regarder son visage. Ils se disaient en eux-mêmes que leur vie de demain était à la merci du moindre des caprices de la captive. Ce n'était pas le moment d'être brutal.

Déposée à terre, Hélène, au milieu de tous ces gens en armes, joue d'abord la frayeur. Elle se dit épouvantée par ce qu'elle voit. Mais, toujours adroite, elle veut savoir ce que Ménélas pense d'elle. Pour le lui demander, elle se fait humble, presque suppliante : « Je suis à peu près sûre que tu me détestes, » dit-elle; « laisse-moi cependant te questionner : toi et les Grecs, quel sort me réservez-vous[1] ? »

Un peu déconcerté par la précision de la demande, flatté aussi de voir la coupable presque à ses genoux, le mari hésite à répondre. Il ne sait pas lui-même ce qu'il va faire : tout dépend de sa femme[2]. Il tient cependant à lui paraître redoutable. Il sent qu'il est maître d'elle, qu'il a sa vie dans ses mains, que cela lui donne l'avantage. Bien qu'il aspire à être clément, il ne veut pas lui pardonner trop vite. Il répond donc que rien n'est encore décidé à son sujet, et, sans doute, sur un mouvement de joie qui échappe à Hélène, il ajoute brutalement : « L'armée entière, dont tu as fait le malheur, t'a livrée à moi, pour que je te tue[3]. »

La menace ne trompe pas Hélène. Ce ne sont que des mots pour elle. L'expérience que lui ont donnée ses nombreuses liaisons la rend savante dans l'art des réconciliations. Le guerrier empanaché qu'elle a devant elle, puisqu'il ne l'a pas déjà frappée, ne lui fait plus qu'une peur très supportable. Elle le juge, ce qu'il est en effet, un être incertain, qui sera heureux de céder, si l'on y met des formes. Elle lui demande donc d'une voix déjà un peu plus assurée : « Me donnes-tu la permission de te répondre, pour te prouver que si je meurs, ce sera injustement[4] ? »

Ménélas se défend avec mollesse. Il n'est pas venu pour discuter avec une coupable. Mais, après une intervention mala-

1. *Troyennes*, v. 898 sqq.
2. Il le dit expressément au vers 1052.
3. *Troyennes*, v. 901 sq.
4. *Ibid.*, v. 903 sq.

droite d'Hécube, il consent à l'entendre. Voilà le justicier qui s'effondre : Hélène parle, Hélène se défend, Hélène est sauvée. Son mari va l'emmener en Grèce. Sa première idée était même de l'embarquer sur son propre vaisseau, pour l'avoir plus près de lui[1]. Il faut qu'on lui fasse sentir l'inconvenance du procédé pour qu'il y renonce : vraiment, un raccommodement si bourgeois était une conclusion bien médiocre de la guerre douloureuse. S'il était inévitable, mieux valait le dérober aux yeux des soldats railleurs. Ménélas se décide donc à mettre Hélène sur un autre navire : cela lui fournira l'occasion de déserter de temps en temps le sien.

*
* *

Le ton narquois dont se sert Euripide en cette scène, qui aurait pu être si émouvante, est bien désobligeant pour Ménélas. C'est moins un des chefs de l'*Iliade* qu'un hoplite athénien quelconque, qui retrouve et reprend une femme volage, après une campagne un peu longue. D'abord, le soldat élève la voix contre la perfide, moins par dépit et par conviction que parce qu'il est d'usage de se fâcher un peu en la circonstance. Mais les assistants savent bien comment tourneront les choses. Ils écoutent la querelle, parce qu'elle est amusante et toujours la même. Des grands mots, des gestes, quelques menaces. Puis le ton s'apaise ; le couple s'éloigne. La foule le suit des yeux avec un sourire.

*
* *

Faut-il maintenant aller avec notre héros jusqu'en Égypte, où le conduit l'humeur vagabonde du poète? Comme l'étude de son *Hélène* trouvera mieux sa place ailleurs, disons seulement que dans cette pièce surprenante Ménélas, dépouillé des armes dont il est encore revêtu dans les *Troyennes*, n'est plus qu'un naufragé pâle et affamé, épave loqueteuse que la mer a rejetée sur la grève[2]. Il a tout perdu, sauf la femme pour laquelle il

1. *Troyennes*, v. 1047 sqq.
2. *Hélène*, v. 408 sqq.

a tant souffert. Et encore l'Hélène qu'il a cachée dans une caverne, sur le bord du rivage, n'est qu'une image irréelle de celle pour les charmes de laquelle il nous apparaît dans un état si pitoyable. On comprend donc qu'en présence de sa véritable femme, à bout de forces et demandant grâce, il refuse de la reconnaître. Il en a assez de ces fantômes avec lesquels les dieux s'amusent à le berner. Cette plaisanterie de sept années[1] est un peu longue, il voudrait bien autre chose. Aussi, au lieu de courir vers Hélène, Ménélas, déconcerté, lui tournait le dos[2]. Entre les deux époux c'était un nouveau genre de reconnaissance qui ne manquait pas d'originalité. Tout le monde n'avait pas de ces trouvailles. Mais de quel singulier état d'esprit celle-ci n'est-elle pas le témoignage, et comme il fallait que les plus belles légendes eussent perdu de leur saveur pour qu'on ne leur en trouvât une qu'en les torturant de la sorte!

*
* *

Elles sont encore violées, au moins en un détail, dans l'*Oreste*, où Euripide, tenace en son aversion, y maltraite plus cruellement encore le roi de Lacédémone. La pièce est de 408. A cette date, dire du mal de tout ce qui de près ou de loin touchait à Sparte faisait plaisir aux Athéniens. Pour les contenter, on n'hésitait pas, comme on le voit, à remonter un peu haut dans l'histoire de la cité ennemie. C'était plus facile que de la battre.

Ici, Ménélas, définitivement réconcilié avec sa femme qu'il ramène en son royaume, s'arrête à Argos, quelques jours après qu'Oreste a tué sa mère. Le parricide, craignant d'être condamné par l'assemblée du peuple, supplie son oncle de lui venir en aide et de ne pas oublier l'appui que lui prêta Agamemnon dans la guerre de Troie[3]. Ménélas, toujours circonspect quand il s'agit de secourir autrui, prétend qu'il n'a

1. *Hélène*, v. 112.
2. *Ibid.*, v. 591.
3. *Oreste*, v. 640 sqq.

plus autour de lui qu'une poignée d'amis, et qu'il ne peut avec eux songer à défendre l'accusé contre la multitude[1]. Il promet seulement de parler pour lui dans le tribunal. Mais, loin d'y plaider sa cause, il n'y montre même pas le visage[2].

Ménélas nous est donc présenté cette fois, ce qui ne le change guère, comme un ingrat, un menteur, un lâche. Il n'a de courage qu'avec les femmes[3]. L'animosité que lui marque Euripide est si grande que, non content de prendre la légende telle que ses prédécesseurs la lui avaient léguée, et telle qu'il l'avait ailleurs acceptée lui-même, il la retouche sur un point, sans doute pour jeter sur le personnage qu'il déteste un jour plus défavorable. Mais a-t-on jamais remarqué ce détail? Peut-être ne sera-t-il pas inutile d'en dire quelques mots.

Il est, en effet, assez étrange qu'ici le meurtre de Clytemnestre suive de fort près celui d'Agamemnon. Ménélas apprend les deux choses presque en même temps. Cela résulte de ses déclarations[4] : il revenait de Troie, il se rendait à Lacédémone; comme il allait doubler le cap Malée, Glaucos, dieu prophète, sortit des flots, se dressa le long de son navire et lui annonça la mort de son frère; aussitôt Ménélas vira de bord, rasa la côte orientale du Péloponnèse, fit voile vers Nauplie; quand il y arriva, des pêcheurs, au moment où il jetait l'ancre, lui apprirent qu'Oreste venait de tuer sa mère.

Ainsi, entre la mort du roi et de la reine, l'intervalle de temps qui, dans l'*Electre*, conformément à la croyance générale, était encore d'une dizaine d'années[5], est réduit maintenant à une dizaine de jours. Et encore faut-il admettre que le vaisseau de Ménélas, comme celui d'Ulysse, faisait escale à tous les caps et dans toutes les baies du rivage.

Cherchons le motif de cette modification. Euripide l'a-t-il imaginée pour que, le châtiment de Clytemnestre suivant de près son crime, le parricide d'Oreste nous paraisse moins

1. *Oreste*, v. 682 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1058.
3. *Ibid.*, v. 754.
4. *Ibid.*, v. 360 sqq.
5. *Electre*, v. 11 sqq., v. 198 sqq. (je lis ἐκ παλαιῶν), v. 283 sqq., v. 541 sqq.

sacrilège? Mais il ne tient pas du tout à innocenter le meurtrier, au contraire, puisqu'il innocenterait aussi le dieu qui arma son bras. Or, il n'a écrit son drame que pour montrer quel rôle détestable joue Apollon dans la légende. Il faut chercher l'explication ailleurs.

Nous la trouverons dans la manière même dont le poète a compris le caractère de Ménélas. Celui-ci est, pour ainsi dire, le type même de l'ingratitude et de l'égoïsme. Loin de se souvenir des services que lui a rendus Agamemnon dans l'expédition contre Troie, où celui-ci l'a aidé en dépit de toute justice[1] à reprendre Hélène, Ménélas oublie, au contraire, la guerre et l'appui du roi d'Argos[2]. Et, en nous laissant croire que cette guerre venait à peine d'être terminée, Euripide rendait plus haïssable l'ingratitude de son personnage. Oublier un bienfait plusieurs années après qu'on l'a reçu, cela est compréhensible; l'oublier le lendemain même, cela est révoltant.

Il suppose donc que Ménélas arrive de la Troade, que le siège est fini depuis quelques jours, ou plutôt il s'arrange de façon que nous comprenions ainsi ce qu'il fait dire au fils d'Atrée. Quand celui-ci salue le palais de ses pères et nous annonce qu'il vient d'Ilion[3], nous ne pouvons pas soupçonner qu'il a voyagé à la façon d'Ulysse, et que bien des années se sont écoulées entre son départ d'Asie et son arrivée en Argolide. Nous sommes dupes des expressions mêmes dont il se sert.

Et il se garde bien de nous détromper. Car s'il venait de Troie, Ménélas avait passé par l'Égypte, ce qui n'était pas le chemin le plus direct pour aller à Sparte. Il avait même séjourné sept ans au pays du Nil[4]. Si nous ne le savions pas indirectement, l'âge d'Oreste nous instruirait de tous ces retards. Car, au moment où son oncle le retrouve, il faut que le jeune homme ait une vingtaine d'années. Or, quand eut lieu le départ de la flotte, le jour où l'on sacrifia sa sœur Iphigénie, Oreste ne

1. *Electre,* v. 647 sqq.
2. *Ibid.,* v. 244, v. 452 sq., v. 643 sqq., v. 1056 sq., v. 1143 sqq.
3. Remarquez au vers 357 l'expression Τροίαθεν ἐλθών.
4. *Odyssée,* III, v. 299 sqq. Cf. *Hélène,* v. 110 sqq.

marchait pas encore. C'était un enfant que Clytemnestre portait sur les bras[1].

Il y avait donc près de vingt ans que durait l'absence du roi de Sparte, quand il mit de nouveau le pied en Grèce, un mois environ après la mort de son frère, quelques jours seulement après celle de Clytemnestre[2]. Cela suppose de toute nécessité qu'Agamemnon tarda beaucoup aussi à rentrer dans Argos. Euripide laisse cela dans l'ombre.

Eschyle faisait mourir l'époux de Clytemnestre le lendemain de la prise de Troie. C'était aller un peu vite[3]. Si, sans trop choquer la vraisemblance dramatique, des signaux de feu courant de montagne en montagne pouvaient en une nuit apporter d'Asie en Europe la nouvelle de la victoire[4], Agamemnon, pour aller de Troie à Argos, ne pouvait faire la traversée en quelques heures. Euripide semble croire que le voyage dura plusieurs années. C'était tomber dans une exagération opposée. Mais, puisqu'il fallait que les deux frères vinssent justement de se quitter, quand l'un oublie avec une désinvolture aussi haïssable tout ce que l'autre a fait pour lui, il n'était pas possible d'arranger autrement les choses.

*
* *

C'est dans l'*Andromaque* que nous verrons pour la dernière fois agir le frère d'Agamemnon, et vraiment il est temps qu'il disparaisse de nos regards, tant les crimes qu'il médite ou qu'il commet font naître de répulsion. Le père de la jalouse Hermione — car ce n'est plus l'époux d'Hélène qui est offert à nos regards — se fait le persécuteur des femmes et le ravisseur des jeunes enfants : il tient, en prenant congé de nous, à laisser en notre âme une impression détestable.

Il arrive sur la scène traînant par la main Molossos, le jeune fils de Néoptolème et d'Andromaque, dont il a découvert et

1. *Oreste*, v. 377 sqq. Cf. *Iphigénie à Aulis*, v. 621 sqq.; cf. *ibid.*, v. 465 sq.
2. *Odyssée*, III, v. 311 sq., et IV, v. 547.
3. *Agamemnon*, v. 818 sqq.
4. *Ibid.*, v. 281 sqq.

violé l'asile[1]; il menace de tuer l'enfant sous les yeux de sa mère, si celle-ci ne sort pas du sanctuaire où elle s'est réfugiée; pour sauver le fruit de ses entrailles, Andromaque se livre à son bourreau[2]; mais celui-ci, infidèle à sa parole, donne l'ordre de la tuer et de livrer l'enfant à la femme qui a le plus intérêt à ce qu'il meure[3]; enfin, pour couronner dignement sa conduite, après les invectives de Pélée, vieillard tremblotant qu'un souffle mettrait par terre, Ménélas se sauve à Phthie[4], où il aurait bien dû rester, et abandonne sa fille au moment où elle aurait le plus besoin de son appui.

Voilà le rôle de ce brave. Euripide semble s'être ingénié à incarner en lui tout ce que la méchanceté humaine a de plus bas et de plus vil. Mais ce grossissement excessif ne suffit pas à lui donner l'apparence de la vie. Nous ne pouvons le prendre au sérieux, à cause même de sa froide cruauté, de sa barbarie, de l'exagération de sa laideur. Pour détester quelqu'un, il faut croire au moins à son existence. On ne hait pas un fantoche, on en sourit.

***

En résumé, dans les actions et les paroles qu'il a plu à Euripide d'attribuer à Ménélas, — et dans l'état actuel de son théâtre c'est un de ses plus fréquents personnages, — il est rare qu'il ne soit pas traité avec une défaveur insigne. Quand il n'est pas présenté comme faible et sensuel, il est méprisable ou même odieux. Sans doute, devant un public athénien, Ménélas avait tort d'être Spartiate. Aussi, dans la seule pièce, écrite loin de ses compatriotes, où ce roi ait encore un rôle, Euripide se montre plus impartial pour l'ancêtre de leurs ennemis. C'est dans l'*Iphigénie à Aulis,* ne l'oublions pas, que Ménélas relève un peu la tête; c'est là même qu'il a son seul geste vraiment noble. Mais la haine seule de Lacédémone ne suffit pas à expliquer l'abais-

1. *Andromaque,* v. 309 sqq.
2. *Ibid.,* v. 411 sqq.
3. *Ibid.,* v. 425 sqq.
4. *Ibid.,* v. 732 sqq.

sement dans lequel cet antique Lacédémonien est presque toujours tenu.

La légende épique lui était plutôt défavorable, quand on considérait froidement les faits exposés par elle. Sans doute il ne tue pas ses enfants, comme le fait Agamemnon dans les *Cypriaques;* pourtant il n'a pas le prestige de son frère, parce qu'il n'est pas à la tête de l'armée. Dans toute sa vie il a toujours les seconds rôles. On lui vole sa femme. Il s'efforce de la reprendre. Mais dans ces conjonctures c'est souvent l'insulté qui a tort. Il devient même aisément insupportable à ceux qui sont obligés de soutenir sa querelle. Ménélas en a fait la triste expérience. On lui en a voulu d'avoir eu besoin de défense. Que ne se battait-il tout seul? Il est devenu un personnage encombrant, comme les êtres faibles, auxquels on a souvent envie de reprocher l'appui qu'on leur prête.

Après la guerre, il a la sagesse de ne pas tuer sa femme, et la faiblesse de lui pardonner. Il est aussitôt regardé comme le plus lâche des époux, un voluptueux, un esclave. Même on s'amuse à le noircir. On lui impute une incroyable méchanceté, des instincts sanguinaires, une perfidie odieuse. Vraiment, Ménélas n'a pas lieu de se féliciter du retentissement que les aèdes ont donné à son nom. Il n'a pas eu l'immortalité heureuse. Et les modernes n'ont rien fait pour sa réhabilitation.

III

A son tour, Ulysse trouvera-t-il grâce devant Euripide? Ce héros souple et brave, audacieux et retors, en qui la Grèce s'est incarnée presque entière, n'a pas eu plus que les précédents le don de le séduire. Ses captieux discours lui déplaisaient, parce qu'il voyait en leur auteur un ancêtre de ces démagogues sans scrupules, qu'il exécrait de toute son âme. Pourtant Ulysse n'avait qu'une ressemblance bien lointaine avec Cléon. Il aurait, sans doute, avec la perpicacité qu'on lui connaît, fait remarquer à son détracteur que, de son temps, la puissance populaire n'étant pas encore née, il ne pouvait avoir la tentation de l'aduler. Tel est pourtant le reproche constant qui lui

est adressé. Aussi sa gloire ne s'est-elle pas accrue dans les deux drames où il nous apparaît.

*
* *

Disons toutefois que, dans son *Cyclope,* Euripide n'a pas trop défiguré le roi d'Ithaque. L'aventure prodigieuse où il l'engage, en mettant en scène un chant de l'*Odyssée,* ne lui a guère permis de faire de lui un contemporain. C'est presque l'Ulysse homérique qui, sur le théâtre de Dionysos, se tire à son honneur des mains gigantesques de Polyphème. Il a encore des ardeurs généreuses où, sans y prendre garde, il retrouve ses plus belles paroles de l'*Iliade.* Quand Silène, peureux et vieilli, lui conseille, au moment où le monstre approche, de se cacher dans le creux d'un rocher, Ulysse a d'abord un mouvement de lâcheté, mais vite, le premier frisson passé, il redresse la tête : « Eh bien, non ! » dit-il, « Troie aurait vraiment trop à se plaindre, si je reculais devant un seul homme, moi dont le bouclier a tant de fois soutenu l'effort de la foule innombrable des Troyens. S'il faut mourir, mourons avec courage. Si nous devons vivre, du moins nous resterons digne de notre gloire passée[1]. » Dans un théâtre dont les personnages sont trop souvent assombris ou découragés, on est surpris d'en rencontrer un qui ait si bien conservé sa belle jeunesse et son élan.

Cela n'empêche pas Euripide de se moquer de lui et de lui prêter quelques paroles où il trahit le désenchantement qui lui est propre. Si bien que nous avons devant nous tantôt un bavard, une castagnette assourdissante[2], tantôt un guerrier excédé des misères de l'expédition troyenne[3], revenu de tout, même de la gloire, dont se lassent si difficilement ses pareils. Il ne nous rappelle plus du tout l'Ulysse de l'épopée, insatiable de ruses et de fatigues[4].

En face du géant, il reprend une attitude très ferme. Pour sauver la vie de ses compagnons, ne pouvant songer à la

1. *Cyclope,* v. 198-202.
2. *Ibid.,* v. 104.
3. *Ibid.,* v. 107, v. 280 sqq.
4. *Iliade,* XI, v. 430.

force, il lui fait, sans sourire, un discours. Sa situation n'était pas rassurante. Il était au pouvoir du cannibale, comme un oisillon au trébuchet. De quelque côté qu'il se tournât, il voyait l'œil fixe du cyclope qui suivait chacun de ses mouvements avec une attention inquiétante. A tout instant il pouvait sentir s'abattre sur son dos le poids de ses mains formidables. Tout autre que lui aurait eu la bouche séchée d'angoisse. Mais Ulysse avait toujours l'esprit alerte, la langue affilée. Et ce n'était pas le moment de rester court et de manquer d'ingéniosité en un péril si pressant, devant un auditeur si insolite, sur la scène d'Euripide.

Il se souvient, en cherchant un peu, que Polyphème est fils de Poseidôn, que ce dieu a des temples sur tous les caps de la Grèce. Cela lui fournira sa première idée : s'il n'avait pas vaincu Priam et les Troyens, ceux-ci n'auraient-ils pas pu envahir les sanctuaires de Ténare, de Malée, de Sunion, de Géreste, et les détruire? Le cyclope doit donc, loin de le dévorer, lui marquer de la reconnaissance, puisqu'il a par sa victoire assuré à jamais le culte qu'on rend à son père[1].

Voilà le premier point de la harangue. Il ne manque pas d'imprévu. Pour une intelligence ausssi lente que celle de son auditeur, il était peut-être excessif d'aller jusqu'en Asie chercher des arguments.

Ce qui suit est plus naturel. Les suppliants sont sacrés[2]. Et la guerre de Troie a déjà tué beaucoup de monde. Il ne faut donc pas percer de broches le ventre de ceux qui en reviennent et les faire rôtir au feu comme des bœufs[3]. Mais, là encore, il aurait sans doute été préférable de dire autrement les choses : Ulysse devait, semble-t-il, se garder d'éveiller par ces visions de festin savoureux l'appétit du monstre et de lui mettre l'eau à la bouche, au moment où Polyphème n'avait qu'à étendre le bras pour alimenter sa cuisine.

Aussi le discours de l'orateur est-il inutile. Le géant le lui marque dans sa réponse. Elle n'est ni dans la tradition homé-

1. *Cyclope*, v. 286 sqq.
2. *Ibid.*, v. 299 sqq.
3. *Ibid.*, v. 304 sqq.

rique ni dans le ton ordinaire à Euripide[1]. Mais comme le matérialisme grossier qui s'y étale convient admirablement à la brute épaisse qui le récite! Les arguments d'Ulysse, ces frêles toiles d'araignée, qu'il tissait avec tant de précautions et de gestes menus, y reçoivent un coup irrésistible, qui les emporte et les met en miettes[2].

Et, chose curieuse, en ce tournoi inégal, nous sommes plutôt du côté de la brutalité triomphante. Le cynisme du cyclope, sa verve drue, sa confiance en sa force, son mépris d'autrui, son dédain et ses moqueries pour les arguments ténus de son adversaire, tout cela cause, après la harangue d'Ulysse, une impression de plaisir et presque de soulagement. Le héros grec, avec sa maigre rhétorique, fait piteuse figure sous le choc des lourds arguments que le barbare lui assène en plein visage. Et nous ne regrettons pas qu'il soit aussi maltraité. Car l'éloquence des beaux parleurs et leur imperturbable maîtrise causent parfois un autre sentiment que celui de l'admiration. Rien ne donne plus de prix à la franchise et même à la brutalité que les sages déductions où s'exerce leur adresse.

Ainsi, c'est Ulysse qui sera mangé, ou peu s'en faut, et nous avons envie de rire. Les rôles sont renversés. Euripide, contrairement à son habitude, trahit la faiblesse et donne raison à la violence. Sans doute, il a été impatienté comme nous par les raisonnements diserts où se complaît le roi d'Ithaque. Son sang-froid lui a déplu; il n'a pu résister à la tentation de le mettre à l'épreuve. Après avoir campé en face l'un de l'autre l'avorton[3] et l'anthropophage, il a été surpris de ne pas trouver le second sans allure. Il a admiré sa logique épaisse, sa taille surhumaine. Ce Gargantua stupide, vigoureux et sans bedaine l'a séduit comme une des forces intactes de la nature. Ses poings énormes lui ont paru presque beaux. S'il ne les a pas laissés s'abattre sur la tête du nain, dont l'intelligence est si claire et la voix si grêle, ce n'est pas parce que ces poings

1. Comparez pourtant *Alceste,* v. 782 sqq.
2. *Cyclope,* v. 316 sqq.
3. *Ibid.,* v. 316 : ἀνθρωπίσκος.

étaient un peu lourds. Il a fallu toute la force de la tradition pour qu'il se refusât ce malin plaisir.

***

Ailleurs Ulysse, personnellement en moins dangereuse posture, est chargé d'une besogne qu'on n'impose au théâtre qu'aux personnages sacrifiés. Quand les Grecs ont décidé d'immoler une fille d'Hécube à l'ombre d'Achille, pourquoi est-ce lui qui est envoyé par ses compatriotes pour enlever Polyxène à sa mère, sinon parce que la mission est odieuse et qu'elle devait lui être attribuée moins qu'à personne [1]? Car Ulysse, en une circonstance fort dramatique, avait été sauvé par Hécube, quelque temps auparavant, d'une mort certaine [2]. Il lui devait de la reconnaissance. Il la lui témoigne en arrachant de ses bras, malgré ses cris, ses pleurs, ses supplications, ses admirables plaintes [3], celle qui, avec Cassandre, était la dernière enfant de la vieille reine.

Là encore, on sent dans le poète dramatique un esprit prévenu contre son personnage. Un détail qu'il modifie rend haïssable, comme il le souhaite, celui qui ne lui plaît pas Regardons de près les choses. Sans doute, il est dit dans l'*Odyssée* que le guerrier, déguisé en mendiant, pénétra dans la ville des Troyens pour y espionner [4]. Mais ce fut Hélène seule qui le reconnut [5], parce que seule elle était Grecque. Elle se garda bien de trahir l'audacieux. Elle conserva ce secret pour elle. Car déjà elle aspirait à retourner dans son foyer, et elle voulait par sa discrétion rentrer en grâce auprès de ceux qu'elle avait offensés.

Ici, Hécube affirme qu'Hélène lui fit part de sa découverte [6] et qu'Ulysse, se voyant perdu, se jeta à ses genoux pour la supplier de le laisser vivre. Mais comment la reine des Troyens

1. *Hécube*, v. 218 sqq.
2. *Ibid.*, v. 239 sqq.
3. *Ibid.*, v. 280 sqq.
4. *Odyssée*, IV, v. 242 sqq.
5. *Ibid.*, v. 250.
6. *Hécube*, v. 243 sqq.

aurait-elle écouté sa prière? Comment aurait-elle jamais consenti à lâcher un des plus dangereux ennemis de sa patrie, quand elle le tenait dans sa main? Quelle aurait été la raison de cette faiblesse, disons mieux, de cette trahison? N'est-ce pas elle qui exècre tant les Grecs et qui trouve, pour exprimer sa haine à l'égard d'un de leurs chefs, des expressions si atrocement sauvages[1]? Le scholiaste, qui n'est pas toujours un sot, a raison de faire observer que le récit de l'*Odyssée* est beaucoup plus naturel[2]. On ne remarque pas l'invraisemblance glissée dans le drame, parce que les faits sont déjà lointains, qu'on ne les voit plus qu'en raccourci et surtout qu'Euripide n'est pas un maladroit. Mais cela n'empêche pas qu'elle soit réelle.

Elle n'a rien coûté à notre poète. Son animosité clairvoyante fait du roi d'Ithaque le plus insensible des hommes et le plus odieux des ingrats. Il est le ministre des barbaries grecques. Il conduit à la mort la fille de celle qui l'a préservé de mourir. La première de ces attributions suffisait à le faire détester. Euripide a été prodigue, et deux précautions valaient mieux qu'une.

Si encore Ulysse essayait de nier les faits ou de les amoindrir, mais il n'en est rien. Aux interrogations d'Hécube lui rappelant le passé, son déguisement d'espion, les gouttes de sang qui coulaient des plaies qu'il s'était faites pour se défigurer, il ne répond que par des aveux. Il reconnaît avoir couru alors un danger pressant, avoir tendu vers la reine des mains angoissées, s'être cru perdu. Dans sa franchise, — Ulysse n'est pas si franc d'ordinaire, — il ajoute même un mot qui nous explique la mentalité qui lui est propre : « Je te tenais en mon pouvoir, » lui rappelle Hécube, « et que me disais-tu? » — « Tout ce que je pouvais imaginer, » lui répond-il, « pour échapper à la mort[3]. »

* * *

Ulysse parle, et la parole n'est pour lui qu'un souffle. Les mots tombent de sa bouche, s'envolent. Ils ne laissent pas en

1. *Iliade*, XXIV, v. 212 sq.
2. *Hécube*, v. 241 : οὐ γὰρ ἂν ἐσίγησεν Ἑκάβη, κτλ.
3. *Hécube*, v. 250.

son esprit plus de trace qu'un oiseau dans l'air. Il aime à les combiner avec adresse, parce qu'ils sont pour lui sans conséquence et qu'il a l'esprit ingénieux. Les promesses qu'il fait sont légères à sa foi, comme les serments. Ce sont choses inconstantes, ailées, fluides. Elles ne tiennent pas un instant contre la poussée de son désir[1]. Elles se transforment, s'évaporent, s'évanouissent. Rien n'est stable en lui que la force de la passion et l'intensité de la vie. Être prodigieusement alerte, toujours en quête d'action; figure changeante, qui ne grimace jamais; mélange unique de souplesse et de ruse, dont un peuple, qui préférait l'agilité à la force, fit un type de beauté très déliée, devant lequel notre esprit plus timoré ne s'incline pas toujours sans scrupule.

***

Ce scrupule, Euripide l'a sinon éprouvé, du moins pressenti. Sans doute, Hécube ne va point jusqu'à prétendre qu'à deux doigts de la mort Ulysse n'avait pas le droit de mentir pour prolonger sa vie. Ne soyons pas trop exigeants. Un respect aussi religieux de la parole était inconcevable chez le peuple le plus loquace de l'Antiquité et le plus amoureux de l'éclat vivifiant du soleil. Bien que morose et accablée, Hécube admet tacitement qu'Ulysse, en une conjoncture aussi critique, n'a pas été un sot, quand, pour échapper à la mort, il est tombé à ses pieds, a touché sa joue ridée, lui a fait toutes les promesses[2]. Il pouvait bien ne pas les tenir. D'ailleurs, il ne s'en est pas fait faute.

Cependant les mots et les phrases dont il s'est servi sont déjà pour elle autre chose qu'une suite confuse de mots aussitôt oubliés, puisqu'elle lui reproche d'être un ingrat, et que l'autre n'essayant même pas de se disculper, baisse la tête. Car entre la reine et le suppliant une obligation avait été conclue. Sans doute, elle n'était que verbale, mais sa valeur restait indiscutable. Ulysse, par ses discours, avait obtenu la vie[3], et ses paroles

1. Cf. *Philoctète*, v. 108 sqq.
2. *Hécube*, v. 273 sq.
3. *Ibid.*, v. 301 sq.

l'avaient enchaîné jusqu'à la mort à celle qui l'avait sauvé.

C'est pourquoi, en face de celle qu'il torture, conscient du rôle exécrable qu'il joue, il n'arrive point à dissimuler son embarras. L'homme industrieux, qui parle si bien d'ordinaire, comprend ici que la parole est vaine. Hécube, au moment où il va lui enlever sa fille, ne va-t-elle pas lui résister[1]? Quelle besogne odieuse on lui fait accomplir, surtout s'il est obligé de recourir à la force contre une vieille femme! Sans doute, il a tous les courages et il ira jusqu'au bout, mais il frémit de l'humiliation possible. Son appréhension est si vive qu'on a presque pitié de lui et qu'on éprouve du soulagement quand Polyxène, venant au secours de son bourreau[2], s'arrache volontairement des bras de sa mère et se livre à lui.

*
* *

Une conception voisine de celle qui précède, puisqu'elle est destinée à nous faire haïr le mépris de la parole donnée, consiste à faire du roi d'Ithaque le type de l'orateur populaire, que n'embarrassent pas les scrupules. Elle se superpose sur la première, sans se confondre avec elle. On passe brusquement de l'une à l'autre sans préparation. Tantôt Euripide voit en Ulysse le personnage plein d'adresse de la tradition. Tantôt cette adresse, il la place dans le présent, sur l'agora, à la tribune. Voilà Ulysse, qui se métamorphose tout à coup en démagogue. Ses deux visions se suivent, sans se confondre, comme dans ces instruments d'optique où la même figure nous apparaît tour à tour jeune ou vieillé.

Hécube parlait tout à l'heure comme un aède aurait pu l'imaginer. Elle reprochait à Ulysse d'avoir oublié un peu vite les bienfaits qu'il avait reçus d'elle. Sans transition elle ajoute : « Orateurs qui briguez la faveur du peuple, engeance ingrate, puissé-je ne jamais avoir affaire à vous! Vous ne vous souciez guère du mal que vous faites à vos amis pourvu que vos

1. *Hécube*, v. 225 sqq.
2. *Ibid.*, v. 342 sqq.

discours plaisent à la foule[1]. » Qu'est-ce à dire, et qui fait cette sortie inattendue ? Ce n'est évidemment pas la vieille mère de Polyxène. Au jour où on lui prenait son enfant, où on l'emmenait elle-même captive en Grèce, elle avait d'autres ennemis à maudire. Et cette idée de lui laisser, en un pareil instant, entrevoir par une divination tout à fait surprenante les gens qui, quatre ou cinq siècles plus tard, devaient tant nuire à la cité de Pallas, — qu'elle ne connaissait pas et pour cause, — est vraiment un peu hasardée.

Mais qu'importent à notre poète les anachronismes, et, dans le récit des légendes, les allusions contemporaines ? Ce sont jeux de lumière étranges et aventurés, qui plaisent à son œil d'artiste et qu'il recherche. La masse lointaine et un peu grise du passé, il la colore par endroits, il la fait vibrer par ces taches éclatantes. Elles jettent sur les objets voisins des reflets qui les transfigurent. Il y gagne d'abord de nous surprendre et, par ce mélange voulu d'époques et de mœurs différentes, de peindre le passé presque avec autant de passion que le présent qui l'obsède.

Partout où Euripide a parlé d'Ulysse, il a donc placé à côté du personnage antique sa contrefaçon moderne, ou plutôt le contemporain qu'il lui a plu de regarder comme son successeur. Et le père n'a pas lieu d'être fier de ses descendants. La métamorphose risque tant de nous déconcerter que le poète prend soin quelquefois de l'annoncer d'un mot, avant de la placer sous nos yeux[2]. Dans une armée, Ulysse, par ce besoin nouveau, que nous ne lui connaissions guère, de plaire à la multitude, ameutera les soldats contre leurs chefs, les révoltera contre l'autorité, sera un perpétuel danger pour elle. On le regardera comme le fauteur possible de tous les désordres[3]. Il deviendra presque un autre Thersite. La confusion est d'autant plus extraordinaire que, dans Homère, il était son ennemi, justement parce qu'il n'avait avec lui aucun point de ressemblance.

1. *Hécube*, v. 253 sqq.
2. *Ibid.*, v. 131 sqq.
3. *Iphigénie à Aulis*, v. 526 sqq., v. 1362.

*
* *

Tout cela est très significatif. Certains types d'humanité que la Grèce avait presque divinisés, Euripide s'en détourne avec aversion, parce que la réflexion et l'expérience lui en ont montré les faiblesses. Avouons même que le plaisir de les découvrir lui a donné la tentation, à laquelle il n'a pas résisté, de les exagérer. L'adresse n'est pas de la fourberie. Il est vrai que souvent elle y mène. Les gens persuasifs à la façon d'Ulysse et les démagogues de la fin du ve siècle ne différaient, en somme, que par le choix des raisonnements et le but qu'ils s'efforçaient d'atteindre. C'est bien quelque chose. Euripide a eu tort de ne pas le voir. Mais Ulysse a déjà une agilité de pensée, une souplesse d'imagination, une absence de scrupules qui est vraiment inquiétante. Sans doute, il ne veut que ce qui est louable. Il n'y perdrait pas toujours à le vouloir autrement. Certaines maximes auxquelles il conforme sa conduite peuvent faire naître de l'émoi, même chez les moins naïfs[1]. Et il est assez compromettant pour sa réputation définitive que tous les gens madrés des temps modernes puissent penser à lui avec tendresse et le regarder comme un ancêtre.

P. MASQUERAY.

1. *Philoctète*, v. 81 sqq., v. 108 sq., v. 111.

NOTE

SUR LA COMPOSITION DE DEUX PASSAGES DES *TRAVAUX ET DES JOURS*

(V, 504-535 et 765-778)

I

La plus longue description de la nature qui se rencontre dans le poème des *Travaux* est celle de l'hiver et des souffrances qu'il fait endurer à tous les êtres : « Méfie-toi du mois Lénaion (janvier-février), de ces jours mauvais, si funestes aux troupeaux, et des glaçons qui couvrent la terre quand le souffle de Borée balaye la Thrace, patrie des chevaux, et soulève les vastes flots. Le sol et les bois retentissent; les chênes élevés, les sapins épais sont jetés à terre, jusque dans les gorges des montagnes, et la forêt sans bornes gémit tout entière. Les bêtes frissonnent et rentrent leur queue sous leur ventre, même celles dont la peau est couverte de laine : le vent est si froid qu'il traverse leur fourrure. Il pénètre à travers le cuir du bœuf, qui ne peut l'arrêter; il transperce la chèvre aux longs poils; les moutons seuls, grâce à leur abondante toison, sont à l'abri de sa violence. Il courbe le vieillard, mais n'atteint pas la jeune fille à la peau délicate, qui reste près de sa mère, à l'intérieur de sa maison, et ignore encore les travaux de la brillante Aphrodite; baignant son corps frêle et le parfumant avec de l'huile, elle repose au fond de sa demeure, aux jours d'hiver où le polype est réduit à ronger ses propres membres, dans les tristes parages où se trouve son repaire glacé. Le soleil ne lui montre aucune proie à saisir; mais il roule à ce moment sur le pays et la cité des hommes noirs, et ne brille

que plus tard chez les Hellènes. Alors les hôtes des forêts, les uns armés, les autres dépourvus de cornes, grincent lugubrement des dents et fuient dans la profondeur des taillis ; ils n'ont tous qu'un souci, c'est de trouver l'abri qu'ils cherchent dans les fourrés épais ou dans le creux d'un rocher. Alors aussi, semblables au mortel à trois pieds dont le dos est brisé, dont la tête regarde vers le sol, ainsi vont les hommes, fuyant la neige éclatante. »

Certaines particularités de style, une composition peu cohérente et les dimensions inusitées de ce passage descriptif ont conduit plusieurs commentateurs d'Hésiode à le considérer comme apocryphe, ou tout au moins comme ayant subi de profondes altérations. Son authenticité, admise par MM. Rzach et Sittl, est contestée surtout par Twesten, Lehrs, Göttling, Schömann et Paley ; à ces noms, il convient d'ajouter pour mémoire celui de M. Fick, qui rejette de parti pris tous les passages qu'il ne peut réduire en strophes et traduire en locrien (Cf. Fick, *Hesiods Gedichte,* p. 49). Examinons les raisons invoquées par ces divers critiques, et voyons si l'ensemble de ce passage peut être attribué à Hésiode, si certains vers ne doivent pas être regardés comme interpolés, et si l'ordre des vers n'a pas subi des modifications sensibles.

1° Les objections d'ordre grammatical sont faciles à réfuter ; ce sont : l'absence du ϝ aux mots ὕλη (v. 508 et 511), ὅν (v. 524), οἱ (v. 526), ἶσοι (v. 533) ; l'emploi de mots de couleur trop profondément ionienne : Ληναιῶνα (v. 504), μέζεα (v. 512), Βορέου (v. 518), et du terme trop moderne Πανελλήνεσσι (v. 528) ; l'abondance des ἅπαξ εἰρημένα et des formes exceptionnelles, comme νήριτος (v. 511), τένδῃ (v. 522), δείκνυ (v. 526), βράδιον (v. 528), μυλιόωντες (v. 530), σκέπα (v. 532), γλάφυ (v. 533), νίφα (v. 535).

A. La première de ces raisons, qui semble à Paley d'un grand poids, est infirmée précisément par la fréquence de ces omissions du ϝ au cours de tout le poème (v. 24, 28, 78, 131, 132, 191, 250, 382, 453, 492, 579, 714, etc.).

B. Des trois ionismes signalés, deux se rencontrent dans des noms propres et sont facilement explicables : Hésiode a laissé telles quelles des formes qu'il empruntait aux aèdes

de l'Ionie; il suffit de changer, avec M. Rzach, Βορέου en Βορέω, forme homérique (*Il.*, XIV, 395; XXIII, 692; — *Od.*, XIV, 533). Reste le terme fort rare de μέζεα, que l'on pourrait à la rigueur changer en μήδεα, en supposant une erreur due à un scribe ionien; en tout cas l'objection n'a plus grande valeur, si elle ne porte que sur un seul mot.

C. Le substantif Πανέλληνες se trouve déjà dans l'*Iliade*[1]; Göttling corrige d'ailleurs assez heureusement ce vers 528, en écrivant :

...βράδιον δὲ παρ' Ἑλλήνεσσι φαείνει.

Le mot Ἕλληνες (Grecs du Nord) est également connu d'Homère[2].

D. L'abondance des ἅπαξ ne suffirait pas non plus à faire douter de l'authenticité de ces vers. Il est certain qu'ils contribuent à donner ici à l'expression une teinte assez particulière, et qu'un verbe comme μυλιᾶν, que des formes comme δείκνυ, βράδιον ou νίφα, sentent légèrement l'affectation. Mais cette recherche n'est pas exceptionnelle dans les *Travaux*, où les termes rares sont nombreux[3]. Il n'y a rien dans la langue et le style de ces vers qui ne soit parfaitement hésiodique.

2° Un autre argument est tiré du caractère « objectif » de cette description des phénomènes naturels, plus conforme au génie plastique de la race ionienne qu'à l'esprit « éthique » de ce poème, dont le ton est généralement exhortatif. — Il faut se rappeler que les chants épiques ioniens, de composition toute récente, étaient le principal modèle dont Hésiode pouvait s'inspirer. C'est à eux qu'il a emprunté les formes narratives et descriptives, qui lui fournissent bien souvent des preuves ou des exemples à l'appui de ses démonstrations. La description de l'hiver n'est pas, dans les *Travaux*, un fait isolé, un morceau foncièrement différent de ceux qui l'avoisinent et incompatible avec la « manière » ordinaire du poète. Dans cette espèce de calendrier à l'usage des cultivateurs, que constituent

1. II, 530 : ἐγχείῃ δ'ἐκέκαστο Πανέλληνας καὶ Ἀχαιούς.
2. *Id.*, *ibid.*, 684 : Μυρμιδόνες δὲ καλεῦντο καὶ Ἕλληνες καὶ Ἀχαιοί.
3. Par exemple v. 356 : Δώς ἀγαθή, ἅρπαξ δὲ κακή. C'est le seul texte où ces deux mots soient employés comme substantifs.

les préceptes d'agriculture, c'est par une indication des signes météorologiques que chaque moment de l'année est annoncé[1]; tout ce qu'il y a d'insolite, ce n'est pas l'emploi de ce procédé, c'est seulement la longueur de la description.

Pourquoi Hésiode a-t-il développé ainsi ce point particulier? C'est que l'hiver est, de toutes les saisons, celle qui exige, en Béotie, le plus de précautions; si c'est, pour la plupart des gens, le temps du chômage, c'est aussi celui des dangers, contre lesquels il est bon d'être prémuni : le froid, les averses fréquentes, le vent du Nord, qui a facilement raison, aujourd'hui encore, des peu solides habitations béotiennes[2]. Décrire ces fléaux, c'était mettre les auditeurs en garde contre eux, et chaque trait est un avertissement. Cet intérêt didactique est mis en lumière par les vers qui suivent : Hésiode indique minutieusement par quel costume le laboureur doit, en hiver, protéger ses épaules, ses pieds, sa tête, « car l'aube est froide quand tombe le souffle de Borée »; il doit alors « se hâter d'achever son ouvrage et de rentrer au logis » pour éviter « qu'une obscure nuée, fondant sur lui du haut du ciel, ne le mouille en transperçant ses vêtements » (v. 547 et 554-556). Ces conseils perdraient de leur portée s'ils n'étaient précédés d'une peinture aussi saisissante des maux qu'ils aideront à éviter.

3° S'il y a quelques imperfections dans la forme de ce morceau, elles ne pourraient donc rendre suspects que les vers où elles se trouvent et non la description tout entière. C'est ainsi que le vers 511 me semble difficile à garder[3]; le participe ἐμπίπτων est absolument inutile à la construction, l'adjectif νήριτος est une pure cheville, et la deuxième partie de ce vers répète la fin du vers 508 (μέμυκε δὲ γαῖα καὶ ὕλη). Mais, dit Paley, les interpolateurs ont tellement bouleversé ce passage que l'on ne peut plus séparer les vers authentiques des vers apocryphes; ainsi s'expliquerait le désordre de composition que plusieurs critiques ont reproché à ce passage, dont

1. L'automne (v. 414-421 et 448-449), le printemps (v. 486-487, 568-569), l'été (v. 582-596).
2. Cf. Sittl, Ἡσιόδου τὰ ἅπαντα ἐξ ἑρμηνείας, au v. 506.
3. (Βορέας) Οὔρεος ἐν βήσσης πιλνᾷ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
ἐμπίπτων, καὶ πᾶσα βοᾷ τότε νήριτος ὕλη.

ils ne pouvaient saisir le plan. Sittl (*op. cit.*, au v. 507) remarque, au contraire, que la disposition de ce tableau est très régulière; d'abord vient la nature inanimée, puis les animaux, puis les hommes. Il est vrai que le poète retourne ensuite aux bêtes sauvages, pour revenir encore une fois aux hommes. Mais il suffit de quelques modifications très simples pour faire disparaître cette incohérence : les vers 504-516 restent intacts, sauf 511, que nous avons rejeté; après les animaux domestiques se placent naturellement les bêtes sauvages (v. 524-532); pour terminer et faire transition avec les préceptes qui suivent, est décrit le sort des hommes en hiver (v. 533-535). On élimine ainsi les vers 517-523, qui contiennent (au v. 517) une grave incorrection[1], une répétition choquante (celle de διάησι, v. 514, 516, *517, 519*), une forme que nous n'avons pu admettre (Βορέου), une description de mœurs féminines peu conformes à la sévérité ordinaire d'Hésiode et soudée aux vers suivants en une période d'une prodigieuse lourdeur[2]. La deuxième moitié du vers 518 (τροχαλὸν δὲ γέροντα τίθησι) peut cependant être conservée et mise à la place du second hémistiche du vers 533 (τότε δὴ τρίποδι βροτῷ ἶσοι); cette suppression aurait l'avantage de retrancher une singulière allusion à la fameuse énigme du sphinx; et la construction assez gauche du vers 535 : τῷ ἴκελοι φοιτῶσιν, qui reprenait la fin du vers 533, devient toute naturelle, du moment que l'on met une forte ponctuation après le vers 534. L'ellipse du sujet de τίθησι ne serait pas une difficulté; il est facile de suppléer χείμων, ἄνεμος, ou un mot de même sens. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que les vers dont la suppression donne plus de régularité à la composition sont précisément ceux sur lesquels portent toutes les objections sérieuses concernant la langue, le style et l'esprit de ce morceau.

1. ...πῶεα δ'οὔ τι,
οὕνεκ' ἐπηεταναὶ τρίχες αὐτῶν, οὐ διάησιν
ἴς ἀνέμου Βορέου.

Paley fait une conjecture assez ingénieuse au vers 516 : πώεα δ'οἴων (cf. *Il.*, XI, 678, etc.).

2. V. 522-524 :
εὖτε... νυχίη καταλέξεται ἔνδοθι οἴκου,
ἤματι χειμερίῳ, ὅτ' ἀνόστεος ὃν πόδα τένδῃ, κτλ.

II

Le catalogue des *Jours,* rejeté à la fin du poème, est d'une authenticité assez douteuse. Ce morceau forme cependant un tout; car si les préceptes se succèdent sans lien logique déterminé, ils sont néanmoins compris entre un exorde et une conclusion de portée plus générale. Il serait impossible de rétablir dans leur ordre primitif des vers si mal rattachés les uns aux autres. Cependant, au début de ce passage, la suite des idées est si complètement rompue en plusieurs endroits que le texte des manuscrits ne peut guère être conservé : « En ce qui concerne les jours que Zeus nous envoie, dit Hésiode, souviens-toi d'apprendre à tes serviteurs que le 30 est le meilleur pour inspecter les travaux et distribuer les vivres, lorsque les hommes, en jugeant cette question, savent dire la vérité. Car les jours nous viennent du prudent Zeus. Le 1er, le 4 sont des jours sacrés, ainsi que le 7, où Lêto mit au monde Apollon au glaive d'or; le 8 et le 9 également. Mais il y a, dans la première partie du mois, deux jours particulièrement favorables aux travaux des mortels, le 11 et le 12, bons tous les deux, soit pour tondre les brebis, soit pour moissonner les fruits abondants. Le 12 est bien meilleur que le 11 ; car c'est celui où la légère araignée file sa toile au milieu du jour, où la sage fourmi entasse ses provisions. »

Deux questions peuvent se poser touchant la composition de ce morceau; pourquoi l'auteur aurait-il enclavé ses prescriptions relatives au 30e jour au milieu des considérations générales du début? Pourquoi l'activité attribuée à l'araignée et à la fourmi ferait-elle du 12 un jour « bien meilleur que le 11 »? Une seule interversion résout cette double difficulté. Le vers 765 :

Ἤματα δ' ἐκ Διόθεν πεφυλαγμένος εὖ κατὰ μοῖραν

fait une phrase complète, en sous-entendant εἶναι[1]; il est tout naturellement suivi de l'explication donnée au vers 769 :

Αἵδε γὰρ ἡμέραι εἰσὶ Διὸς μητιόεντος.

1. Cf. v. 365, 427 711.

Quant aux vers 766-767, contenant les préceptes relatifs au 30e jour, ils se placent logiquement entre les vers 776 (supériorité du 12 sur le 11) et 777 (travaux accomplis par l'araignée et la fourmi). C'est le 30 que l'homme doit organiser son travail parce·que c'est le jour (et non le 12) où les insectes lui donnent l'exemple d'une vie laborieuse. Ainsi s'explique le début du vers 777 :

τῇ γάρ τοι νεῖ νήματα κτλ.

Reste le vers 768 :

εὖτ' ἂν ἀληθείην λαοὶ κρίνοντες ἄγωσιν.

Mais bien des critiques, depuis Proclos jusqu'à M. Rzach, ont vu qu'il devait se placer entre les vers 769 et 770, car il s'applique à tous les jours et non à l'un d'eux en particulier.

On ne peut objecter que le 30, placé entre le 12 et le 13, rompt la série régulière des jours du mois ; car, dans la suite du catalogne, nous voyons le 16, le 6, le 8, le 20, le 10, les multiples de quatre et de cinq, etc., se succéder sans aucun ordre apparent.

Pierre WALTZ.

LES DERNIERS SOUVERAINS THRACES :

RHOEMETALCÈS ET PYTHODORIS

Grâce à deux importantes inscriptions de Cyzique[1], Mommsen a pu reconstituer la liste des derniers rois de la Thrace et du Pont[2]. Quelques incertitudes subsistaient, cependant, qu'une inscription nouvelle permet de dissiper.

Cette inscription provient d'Apollonie[3], colonie milésienne, célèbre par son temple d'Apollon[4], surnommé *guérisseur*, ἰητρός[5]. Elle semble avoir été inscrite sur une surface arrondie, base cylindrique ou colonne, dans laquelle on a, vers l'époque byzantine, taillé une sorte de dalle, aujourd'hui brisée en deux fragments[6]. Deux estampages m'en ont été gracieusement communiqués par M. Degrand, consul de France à Philippopolis[7]. Voici ce qu'on y peut distinguer :

a)

ΩΝΙΙΗΤΡ
ΣΡΟΙΜ
ΒΑΣΙ
ΥΟΣΚΑ
ΩΣΡΟ

1. Décrets en l'honneur : 1° des fils du roi Cotys : Rhoemetalcès, Polémon et Cotys ; 2° *a)* d'Antonia Tryphaena, fille de Pythodoris ; *b)* de Rhoemetalcès et Polémon (Ἐφημ. τοῦ ἐν Κων/πόλει Συλλ., 1874, p. 164 et suiv. ; Curtius, dans *Berichte Berl. Akad.*, 1874, p. 16 et suiv. ; cf. Dumont-Homolle, 114^{1}, p. 472).

2. *Ephim. Epigr.*, II, p. 250 et suiv. — Cf. les modifications proposées par Dittenberger, *CIA.*, III, 552-553.

3. *Sozopol* (grec : *Sozopolis ;* turc : *Sizéboli*), sur un promontoire, à l'extrémité sud du golfe de *Bourgas* (Bulgarie).

4. Selon Strabon, VII, I, 6 ; cf. XI, 3, 3, ce temple était situé dans une des îles voisines de la côte. On sait qu'il contenait une célèbre statue, œuvre de Calamis, que Lucullus transporta à Rome.

5. Ce titre est déjà connu par une autre inscription (Dumont-Homolle, 111^{d7}, p. 459).

6. La partie gravée a conservé la forme d'un dos de livre. La pierre a été trouvée dans la cour d'une maison, sur la falaise ; elle était accompagnée d'autres pierres taillées et d'un pavage en mosaïque. L'ensemble formait comme des gradins qu'on n'a pas dégagés, de peur d'amener la chute des constructions modernes ; il est possible que des fouilles en cet endroit amènent la découverte du reste de l'inscription et d'autres textes provenant aussi du temple d'Apollon.

7. M. Degrand, qui a continué avec succès les fouilles que j'ai inaugurées jadis dans les *tumuli* de la Thrace, va pouvoir cette année commencer quelques fouilles à Apollonie, grâce à une subvention de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

ΛΚΟΥΥΙ
ΑΙΠΥΘΟ
b) ΑΣΙ ΕΩ
ΛΚΟΥ
ΣΠΟΛ
ΘΥΓΑΤ
ΙΑΣΚΑΙΣ
ΕΥΞΑΝ
ΟΥΚΙΟΣ
ΗΝΩΝ

Les deux fragments se font suite. La première ligne se lit évidemment : Ἀπόλλωνι ἰητρῶι. Les noms propres que contiennent les lignes suivantes sont des noms royaux : le mot βασίλεως apparaît au moins trois fois (l. 3, 5, 8). Tous se retrouvent dans les inscriptions de Cyzique : Rhoemetalcès (l. 2, 5, 9), Cotys (l. 4), Polémon (l. 10), Pythodoris (l. 7). Mais s'agit-il des mêmes personnages ? Une plus grande réflexion montre que non.

En effet, la Pythodoris des inscriptions de Cyzique est Pythodoris Philométor, femme de Polémon Eusebès, roi de Pont, mère d'Antonia Tryphaena, de Zénon, qui fut roi d'Arménie, et d'un autre fils, dont nous ignorons le nom, qui, étant l'aîné, aida sa mère devenue veuve (7 avant J.-C.) à gouverner le royaume de Pont[1]. Au contraire, la Pythodoris dont il s'agit ici est la fille (l. 11), non la femme, d'un Polémon, et ce Polémon lui-même ne saurait être Polémon Eusebès, qui n'avait pas d'autre fille que Tryphaena. Toutefois, il est vraisemblable que ce sont des personnages de la même famille, et la persistance des mêmes noms est un signe de parenté fort probable.

D'autre part, une inscription de Vizye porte le nom de Pythodoris, rapproché de celui de Rhoemetalcès[2]. Or, ici, il en est de même : le nom de Rhoemetalcès (l. 9) suit immédiate-

1. Strabon XIII, 3, 29, ἰδιώτης συνδιῴκει τὴν ἀρχήν (variante proposée par les éditeurs : συνδιοίκει. Je la crois inutile, et, comme Mommsen remarque que le passage a été écrit en 19, on en peut conclure que, à cette date, le fils n'aidait plus sa mère, et peut-être régnait pour son propre compte. — Voir ci-dessous).

2. Dumont-Homolle, 62°, p. 377 Je donne ce texte, qui fournira des points de comparaison : Θεῶι ἁγίωι ὑψίστωι — ὑπὲρ τῆς 'Ροιμη — τάλκου καὶ Πυθο — δώριδος ἐκ τοῦ κα — τὰ τὸν Κοιλαλητικὸν — πόλεμον κινδύνου — σωτηρίας εὐξάμενος — καὶ ἐπιτυχὼν Γάϊος — 'Ιούλιος Πρόκλος χαρι — στήριον.

ment celui de Pythodoris (l. 7) et précède celui de Polémon (l. 10), père de celle-ci. Ce ne peut donc être que le nom de son mari. Il y aurait eu alors un Rhoemetalcès mari d'une Pythodoris. Mais il y a deux rois de ce nom, qui gouvernent simultanément deux parties différentes de la Thrace : l'un est fils de Rhescuporis ; l'autre, neveu du précédent, est fils de Cotys et petit-fils de Rhoemetalcès. Il n'est pas douteux qu'il s'agisse ici de ce dernier : sa filiation est indiquée dans les premières lignes de notre inscription, où paraissent les trois noms dans l'ordre même que je viens d'énoncer (l. 2, 4-5, 6) ; ce qui nous permet de supposer que c'est ce Rhoemetalcès, fils de Cotys et petit-fils de Rhoemetalcès, qui fut le dernier roi de Thrace, assassiné en 46 avant J.-C. par sa femme, dont nous savons désormais le nom : Pythodoris[1]. D'où la reconstitution suivante :

'Απόλλ]ωνι ἰητρ[ῶι
Ὑπὲρ τῆ]ς Ῥοιμ[η-
τάλκου υἱοῦ] βασί-
λεως Κότ]υος κα[ὶ
βασίλε] ως Ῥο[ι-
μητά] λκου υἱ[ω-
νοῦ κ]αὶ Πυθο[δώ-
ριδος] βασί[λ]εω[ς
Ῥοιμητά]λκου
γυναικὸ]ς Πολ[έ-
μωνος δὲ]θυγατ-
ρὸς ὑγ]ίας καὶ σ[ω-
τηρίας] εὐξάμ[ε-
νος... Λ] ούκιος
.... Ζ] ήνων (?)

Restent deux choses à expliquer. D'abord, quelle est cette Pythodoris. J'ai dit que son nom même semble la rattacher à la famille des rois de Pont. Ne peut-on penser que son père,

1. *Syncell.*, éd. Bonn, p. 631 : ἀναιρηθέντος... τοῦ βασίλεως Ῥυμητάλκου ὑπὸ τῆς ἰδίας γαμετῆς. — Il nous reste de ce roi des monnaies qui portent à l'avers la tête de Caligula (Mionnet, II, p. 258, n. 1), et deux inscriptions d'Athènes nous apprennent qu'il fut élu archonte dans cette ville pour l'année 38 (*CIA*. III, 1077, 1284). Dans l'une d'elles il est appelé νεώτερος, sans doute pour le distinguer de son homonyme, roi d'une autre partie de la Thrace, et qui, étant son oncle, était certainement plus âgé.

Polémon, serait justement ce fils aîné de Pythodoris Philométor, dont nous ignorions le nom jusqu'à présent? Il aurait porté le nom de son père, et sa fille celui de sa grand'mère : cela est conforme aux habitudes grecques. De plus, ce Polémon, né quelques années avant l'an 7 avant J.-C. (il est le fils aîné, et son père est mort à cette date), pouvait avoir une fille d'un âge sensiblement égal à celui de Rhoemetalcès, qui, en 19 après J.-C., était encore tout jeune [1] : en effet, en 19, ce Polémon aurait eu au moins une trentaine d'années. Que sa fille ait épousé son cousin, l'hypothèse est admissible ; les mariages sont fréquents entre les maisons royales de Thrace et de Pont, et Cotys, père de Rhoemetalcès, avait épousé lui-même Tryphaena, sœur de ce Polémon dont la fille serait devenue reine de Thrace.

Ceci expliquerait également pourquoi, entre 19, date du texte de Strabon cité plus haut, et 38, date à laquelle Polémon, frère de Rhoemetalcès, devient roi de Pont, nous ignorons, ainsi que le remarque Mommsen, ce que devient le royaume de Pont. Il aurait été gouverné par Polémon, père de Pythodoris, et il faudrait ainsi distinguer trois Polémon : 1° le mari de Pythodoris Philométor ; 2° le fils de celui-ci, père de Pythodoris femme de Rhoemetalcès ; 3° le neveu de ce dernier, beau-frère de cette seconde Pythodoris [2].

Une autre difficulté est d'expliquer comment il peut s'agir de Pythodoris, femme de Rhoemetalcès, dans l'inscription de

1. Tacite, *Ann.*, III : « liberos Cotyis, quis *ob infantiam* tutor erat Trebellienus Rufus. »

2. On pourrait conclure de là à une correction à introduire dans le texte de Dion, LIX, 12. L'auteur parle des royautés données en 38 après J.-C. par Caligula aux trois fils de Cotys : Κότυς τήν τε Ἀρμενίαν τὴν σμικροτέραν.., τῷ τε Ῥυμητάλκῃ τὰ τοῦ Κότυος (le père) καὶ Πολέμωνι τῷ τοῦ Πολέμωνος υἱεῖ, etc. Les commentateurs ont tous signalé ici une erreur. Polémon fils de Cotys n'est pas fils, mais petit-fils de Polémon Eusebès. L'erreur disparaîtrait si, par analogie avec la phrase précédente, on lisait Πολέμωνι τὰ τοῦ Πολέμωνος, en supprimant υἱεῖ : il s'agirait alors de Polémon II.

Waddington (*Mélanges numism.*, II, p. 108 et suiv.) avait déjà, d'après les monnaies, émis l'hypothèse qu'il fallait supposer entre Polémon mari de Pythodoris et Polémon fils de Cotys un troisième Polémon fils du premier ; mais, égaré par le texte ci-dessus, il s'était trompé en indiquant la parenté de ces différents princes. Il existe des monnaies de Polémon III, datées de 38 ; au revers, elles portent la tête de Tryphaena, que Curtius, *loc. cit.*, et Waddington supposent avoir été une sœur inconnue de ce roi, donc une fille de Cotys dont l'histoire ne parlerait pas. Il est plus simple de penser, avec Mommsen, qu'il s'agit de Tryphaena fille de Pythodoris, donc mère de Polémon : c'est par elle qu'il se rattachait à la dynastie des rois de Pont, auxquels il succédait (cf. Sallet, *Beiträge fur Gesch. und Numism. des Bospor. und Pontus*, p. 76).

Vizye. Cette inscription, en effet, semble de l'année 21, puisque Tacite nous apprend que, cette année-là, les *Caelaletae* révoltés assiégèrent Rhoemetalcès dans Philippopolis[1], ce qui semble bien être le Καιλαλητικὸς κίνδυνος dont parle notre texte. Plusieurs suppositions sont également possibles : ou bien Rhoemetalcès n'était pas si jeune que semble le dire Tacite, et il était déjà marié en 21, — ou bien les jeunes cousins étaient seulement fiancés, et la future épouse vivait déjà à la cour de son futur mari, — ou bien l'inscription, malgré les apparences, ne se rapporte pas à l'année 21, mais à quelque soulèvement postérieur[2]. La première me paraît la plus vraisemblable : en effet, l'*infantia* des fils de Cotys était surtout pour les Romains un prétexte à se mêler des affaires de Thrace, et ils devaient l'exagérer volontiers; en tout cas, Rhoemetalcès, étant l'aîné, pouvait être déjà assez grand.

Les commentateurs ont supposé jusqu'à présent que le Rhoemetalcès dont parle l'inscription de Vizye est l'autre roi de la Thrace fils de Rhescuporis. Ils oublient que ce roi régnait sur la Thrace dite montagneuse, et non sur la vallée de l'Hèbre. De plus, ils expliquent difficilement qu'il soit nommé avec Pythodoris, qui n'est pas même sa parente[3], et qui, de plus, était sans doute morte en 21[4]. Notre nouveau texte éclaircit toutes ces obscurités. On pourrait objecter que le jeune Rhoemetalcès fils de Cotys n'était pas en Thrace à cette époque, mais à Rome : on tire cette conclusion d'un passage des décrets de Cyzique où il est dit que les fils de Cotys ont été ἑταῖροι et même σύντροφοι du jeune Caligula. Tibère, par crainte, ne les aurait pas laissés vivre en Thrace. Cela paraît faux, au moins pour l'aîné : la présence d'un tuteur, Trebellienus Rufus, suffit à exiger celle du pupille, et, de plus, en 19, Strabon dit explicitement que Rhoemetalcès règne en Thrace[5].

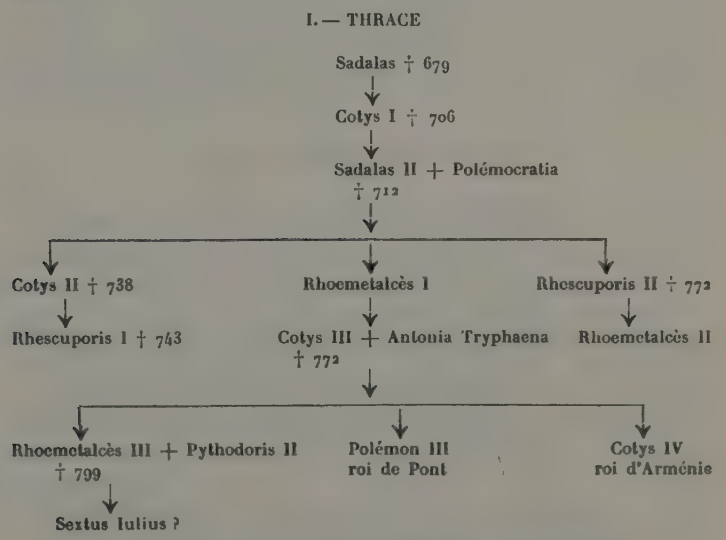
1. *Ann.*, III, 38 : « Caelaletae, Odrusaeque et Dii... arma cepere, ...regem urbemque Philippopolim.... circumsidunt. »
2. Par exemple en 26 : Tacite, *Ann.*, IV, 46 et suiv.
3. C'est la belle-mère de son frère. On prétend qu'elle aurait pu venir en Thrace auprès de ses petits-fils : mais alors ils étaient donc en Thrace? (Voir plus bas.)
4. Se reporter à la note 1 de la page 213 : il semble résulter du texte de Strabon qu'elle ne règne plus en 19.
5. Δυναστεύει ὁ πρεσβύτατος αὐτῶν (τῶν Κότυος υἱῶν).

Conclusion : Rhoemetalcès et Pythodoris de l'inscription de Vizye sont bien les mêmes que ceux de notre inscription : c'est le dernier couple royal qui régna sur la Thrace. Les deux textes sont des ex-voto voisins de forme et pourraient bien se rapporter au même événement.

Le nom du dédicant est incertain. La forme Ζήνων n'est pas assurée; nous savons que Pythodoris II avait un oncle de ce nom, roi d'Arménie. Est-ce de lui qu'il s'agit? Je le croirais assez volontiers, malgré l'absence de titre[1] et la présence d'un prénom romain : nous savons, en effet, que les prénoms romains étaient assez usités dans la famille royale de Pont, qui se rattachait à Antoine le triumvir; c'est ainsi qu'une inscription de Cyzique, fort mutilée, nomme un *Sextus Julius*, qui semble avoir été petit-fils de Tryphaena et de Cotys[2].

A la suite des éclaircissements qui précèdent, il convient de modifier ainsi que suit le *stemma* des rois de Thrace et de Pont :

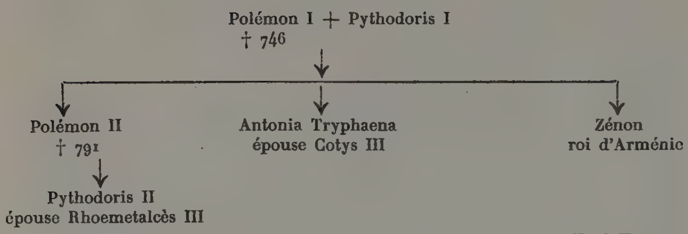
I. — THRACE



1. Il se peut que nous n'ayons pas les dernières lignes de l'inscription.

2. *Ath. Mitth.*, VI, p. 41. — Serait-ce un fils de Rhoemetalcès et Pythodoris? Ce serait possible, car s'il était fils de Polémon roi de Pont, on aurait à Cyzique cité son père de préférence à ses grands-parents. Ce doit être un étranger qui ne se rattache à la famille des rois de Pont que par Tryphaena.

II. — PONT



Georges SEURE.

NOTES

SUR UN PASSAGE DE SALLUSTE

(*CATILINA*, XIV, 2.)

Ce passage ne nous est certainement pas parvenu dans son intégrité. La plupart des manuscrits donnent : « Quicumque impudicus, adulter, ganeo, manu, ventre, pene bona patria laceraverat. » P porte *ganeo* dans la marge, et *pene* est rétabli entre les lignes par le correcteur. Mais, d'autre part, Fronton, p. 153 (éd. Naber), cite la phrase sans les trois mots *impudicus, adulter, ganeo*. On serait tenté de voir là le texte véritable, si *manus* pouvait par lui-même désigner les dés, le jeu. *Ventre, pene* se comprennent de soi ; mais *manu?* Il faut de la bonne volonté pour entendre « la main qui jette les dés » malgré le vers d'Ovide (*Pont.*, I, 5, 46) :

Nec tenet incertas alea blanda manus,

si ce sens n'est à l'avance indiqué par autre chose. On sait que Wölflin, dans les *Jahresberichte de Bursian* (2ᵉ vol., p. 1662), a supprimé *adulter* comme faisant double emploi avec *impudicus,* et mis après *ganeo* le mot *aleo,* conjecturé d'après *alea,* que donnent quelques manuscrits. On a ainsi un chiasme : « impudicus, ganeo, aleo-manu, ventre, pene. » Ne vaudrait-il pas mieux lire « impudicus, aleator, ganeo, manu, ventre, pene » ? *Adulter* écrit pour *aleator* s'expliquerait par le voisinage de *impudicus*.

D'autre part, pour que les deux énumérations fussent symétriques, il aurait fallu intervertir et lire : *ganeo, aleator,* ce qui est fort dur à prononcer ; ou bien mettre *manu* après *ventre,* mais on comprend très bien pourquoi l'auteur n'a pas voulu séparer *pene* de *ventre*.

SUR UN PASSAGE DE LA *CIRIS* (v. 62-63) :

Sed neque Maeoniae patiuntur credere chartae,
Nec malus istorum dubiis erroribus auctor.

Le premier de ces deux vers est bien clair. Le témoignage d'Homère ne permet pas de croire que la fille du Mégarien Nisus soit devenue l'écueil de funeste mémoire. Mais le second vers embarrasse fortement les commentateurs. On explique : nec malus... auctor (patitur id credere). Quel est cet *auctor malus?* Ulysse, c'est-à-dire l'*Odyssée,* en sorte que ce vers ne fait que répéter, et peu clairement, l'idée du premier.

Dubiis erroribus s'entendrait au propre et servirait à caractériser le roi d'Ithaque. « Ulysse, le roi errant, faible autorité, ne permet pas d'admettre cette fable. » Tout cela est pénible et confus, même en lisant, avec Bæhrens, *ipsius* au lieu de *istorum.*

Heinsius avait conjecturé : *Nec malus est horum* (ou *historiae*), ce qui n'est pas plus satisfaisant. Il faudrait aller plus loin et changer *malus* en *bonus,* ou plutôt en *gravis.* On arriverait ainsi à un sens plus acceptable et, en tout cas, fort clair. « Ces fables ont, d'une part, contre elles, le témoignage d'Homère, et, d'autre part, aucune autorité sérieuse ne justifie les erreurs diverses de ces poètes. »

A. WALTZ.

LA PROPRIÉTÉ PRIMITIVE A ROME

I

Origines de la propriété foncière a Rome

Les peuples de l'Italie centrale, les Italiotes, comme on les appelle, séjournèrent longtemps dans le Nord de la péninsule, avant d'atteindre les contrées où nous les apercevons à l'époque historique. Or, l'archéologie nous a révélé leur état de civilisation au moment où ils en étaient encore à la première étape. Leurs établissements les plus anciens ont été les *Terramare*, c'est-à-dire les stations construites sur pilotis, qui abondent dans la région située entre l'Apennin et les Alpes. On y a fait des fouilles méthodiques; on y a recueilli de nombreuses traces des hommes qui ont vécu là, et ce sont ces témoignages qui nous permettent de deviner ce qu'était primitivement la population d'où sortirent plus tard les Romains[1].

Les habitants des *Terramare* n'avaient rien des mœurs nomades; les travaux qu'ils exécutaient pour asseoir leurs demeures attestent qu'ils s'attachaient solidement au sol, et que, s'ils passaient ailleurs, c'était sous l'empire de la nécessité. A l'endroit qu'ils avaient choisi, ils creusaient un large fossé, dont la terre, rejetée à l'intérieur, leur servait à élever un escarpement, renforcé soit par une palissade, soit par une rangée de fascines reliées entre elles à l'aide de traverses et surmontées d'une couche de sable et de cailloux. Dans ce basfond artificiel ils plantaient des pieux, réunis également par des poutres horizontales. Au-dessus, ils étendaient un plancher recouvert d'un lit de sable, d'argile et de gravier, et c'est là

1. Voir un résumé d'une partie de ces découvertes dans Montelius, *La civilisation primitive en Italie,* t. I (seul paru).

qu'ils édifiaient leurs cabanes, généralement rondes, faites de branchages, d'argile et de paille. L'ensemble constituait une enceinte rectangulaire, capable de résister aux attaques des hommes et des animaux; parfois même on aménageait à l'intérieur un second réduit, plus restreint, mais aussi bien défendu. Ces ouvrages n'étaient pas temporaires, et en effet il est visible que la plupart furent occupés par une suite ininterrompue de générations. Quand le bas-fond d'une *terramara* avait été comblé par les détritus qui s'y amoncelaient à la longue, on exhaussait l'escarpement, et dans la dépression nouvelle, on créait un établissement analogue au précédent. Sur certains points, l'opération a été réitérée trois ou quatre fois[1].

La forêt est partout le produit naturel du sol, pour peu qu'il s'y prête. Au temps de Tacite, la Germanie était une contrée marécageuse et forestière[2]. Avant la conquête romaine, des bois immenses couvraient la Gaule, particulièrement la Gaule du Nord et du Centre, plus arriérée que celle du Sud[3]. Au premier siècle de notre ère on rencontrait des forêts dans toute l'Espagne[4]. Au second siècle avant J.-C., la plaine du Pô était parsemée de bois de chênes, dont les glands nourrissaient une multitude de porcs[5]. Ces bois, sûrement, étaient beaucoup plus étendus mille ans auparavant, alors que les défrichements avaient à peine commencé; tous ces îlots d'arbres se rejoignaient, et jusqu'à l'horizon on ne voyait qu'une vaste forêt vierge. Ainsi s'explique le caractère des *Terramare*. Quand les moyens de transport sont rudimentaires, l'homme doit se contenter des matériaux qu'il a immédiatement sous la main. Le pays étant pauvre en pierres et riche en bois, c'est en bois qu'il fallut faire les maisons, avec leurs fondations et leurs défenses extérieures.

Ce fut également le milieu qui imposa à cette population son

1. Helbig, *Die Italiker in der Poebene*, p. 11-12; Pigorini, *Bulletino dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, 1876, p. 10-12; 1878, p. 70; Idem, *Memorie dell'Accademia dei Lincei*, 1882-1883, p. 265 et suiv.; Scotti, *Notizie degli Scavi*, 1900, p. 118 et suiv.

2. Tacite, *De moribus Germanorum*, 5.

3. A. Maury, *Histoire des grandes forêts de la Gaule et de l'ancienne France*, p. 165 et suiv.

4. Strabon, III, 1, 2.

5. Polybe, II, 15, 2-3.

genre de nourriture et son genre de vie. Le gibier pullulait dans la grande plaine du Pô; aussi ces hommes étaient-ils chasseurs, comme le montrent les restes de sangliers, de cerfs, de chevreuils et peut-être d'ours qu'ils nous ont laissés. Les bois leur offraient encore une autre ressource, de l'herbe et de la feuillée; ils furent, par conséquent, en mesure d'entretenir du bétail. Ils connaissaient le cheval, l'âne, le bœuf, le mouton, la chèvre, le porc, sans parler du chien, qui leur était un utile auxiliaire[1].

Avec des outils de pierre et de bronze, aidés sans doute du feu, ils pratiquaient des clairières, qu'ils convertissaient en terres de culture. La tâche était rude, mais la race était forte et vaillante. Elle accomplit, malgré l'imperfection de ses instruments, les mêmes prodiges que plus tard les pionniers anglo-saxons dans l'Amérique du Nord. Les champs défrichés produisaient le blé, la fève, la vigne, l'olivier, le lin[2]. Le peuple des *Terramare* était donc un peuple agricole autant que pasteur et chasseur. S'il vivait des dons naturels du sol, il vivait aussi de son travail. La poursuite du gibier, la cueillette, l'élevage même ne lui suffisaient pas; il semait, plantait et récoltait; ce qui implique à la fois des mœurs sédentaires et un degré assez avancé de civilisation. Une station de ce genre présentait, en somme, l'aspect que voici. Au centre se dressait, à proximité d'un cours d'eau, le groupe des huttes, avec l'enceinte qui le protégeait. Tout autour, les terres cultivées étalaient la diversité de leurs productions, et au delà se développait la forêt, peuplée d'animaux sauvages qui fournissaient la venaison, et d'animaux domestiques qui procuraient de la viande et du lait.

On a dit que chaque *terramara* était habitée par plusieurs familles[3]. La chose serait indubitable, si la famille avait été alors, comme aujourd'hui chez nous, un simple ménage, composé du père, de la mère et des enfants. Mais tel n'était pas le cas. La famille de ces temps-là avait une grande extension; elle réunissait ensemble toutes les branches issues d'un même

1. Helbig, p. 14-16; Pigorini, *Bulletino*, 1876, p. 12.
2. Helbig, p. 16-18; Pigorini, 1878, p. 3-4.
3. Pigorini, *Memorie*, 1882-3, p. 273-274.

tronc, et il n'était pas rare qu'elle comptât quelques dizaines de personnes[1]. Elle avait, en outre, des serviteurs, libres ou esclaves, qui demeuraient avec elle. Pour loger tant de gens, pour abriter aussi le bétail dans les moments de danger, il fallait un espace considérable, et on le ménageait d'autant moins que la terre était à peu près sans valeur. J'ajoute que la nature des matériaux obligeait de construire des maisons petites et basses, et, par suite, de les multiplier[2]. Les *Terramare* avaient, d'ailleurs, des dimensions extrêmement variables. Il en est qui ont pu convenir à de véritables villages, comme celle de Castellazzo di Fontanellato, qui mesurait dix-neuf hectares et demi, dont, il est vrai, le quart seulement était utilisé pour les maisons[3]. Mais il ne devait pas en être ainsi des stations qui avaient de quinze à quatre-vingt-dix ares, et s'il est avéré que la superficie moyenne était de trois à quatre hectares au maximum[4], on reconnaîtra que la plupart de ces enclos étaient plutôt destinés à des familles distinctes qu'à des agrégats de familles. Il est même possible que celui de Castellazzo ait été occupé par un clan exceptionnellement nombreux.

Il serait curieux de savoir comment la propriété était entendue à cette époque. J'imagine que la propriété individuelle du sol était ignorée; elle s'est partout introduite tardivement, et il est peu vraisemblable qu'elle ait été si prompte à naître ici. Le seul régime que comportât l'organisation de la société était le régime de la propriété familiale. La famille avait besoin de terres pour vivre; car c'est de la terre qu'elle tirait toute sa subsistance, soit directement par la culture, soit indirectement par le bétail.

1. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, p. 126-127. Cf. de Laveleye, *De la propriété et de ses formes primitives*, p. 465, 484-485, 490 (4e édit.). Des communautés familiales de cinquante à cent membres se rencontrent fréquemment au Bengale (Sumner Maine, *L'ancien droit et la coutume primitive*, p. 351, tr. fr.). Chez les Ossètes du Caucase chaque maison est habitée par une famille de quarante, cinquante et même cent personnes (Dareste, *Études d'histoire du droit*, p. 136).

2. Les cabanes avaient, en moyenne, cinq à six mètres de côté, quand elles étaient carrées, et trois à cinq mètres de diamètre, quand elles étaient rondes. (Nissen, *Italische Landeskunde*, II, 1, p. 11; Zannoni, *Scavi della Certosa*, p. 42 et suiv.

3. Pigorini, *Notizie*, 1895, p. 9 et suiv.; Nissen, p. 10.

4. Monte Venera, 50 mètres sur 30; Redù, 50 ares; Gorzano, 100 mètres sur 70; Castiglione di Marano, 114 mètres sur 64; Castione, 80 à 90 ares; Montale, 90 ares (avec l'escarpement); Montata dell' Orto, 1 hectare 37 (id.). Voir Helbig, p. 11; Pigorini, *Bulletino*, 1876, p. 10; *Memorie*, 1882-1883, p. 273; *Notizie*, 1900, p. 126.

Or, s'il est concevable à la rigueur que dans un État l'autorité publique répartisse le sol entre les familles ou les particuliers, de manière à leur en attribuer simplement la jouissance plus ou moins prolongée, d'après un système de roulement périodique, une pareille combinaison est inapplicable là où il n'y a point d'État. Quand la famille n'a aucun pouvoir au-dessus d'elle, c'est elle qui règle ses rapports avec le sol au gré de ses intérêts. Si elle est nomade, elle se réserve des terrains de pâture; si elle est sédentaire et agricole, elle se réserve des terrains de culture, et une fois qu'elle a mis la main sur eux, elle ne les cède qu'à la violence. Dans les *Terramare*, comme dans les sociétés analogues, le sol dut appartenir à la famille; c'était elle qui avait conquis son domaine; c'était elle souvent qui l'avait créé par le défrichement; elle s'arrogea donc sur lui non pas un droit temporaire et intermittent, mais un droit définitif et perpétuel, parce que la possession de ce bien était la condition même de son existence.

Un événement qui nous échappe, et qui fut peut-être l'invasion étrusque[1], força ces populations à émigrer vers le Sud. Il est probable que leur déplacement se fit avec lenteur, et qu'elles furent longues à s'emparer de l'Ombrie, de la Sabine, du Latium, de la Campanie et du Samnium. Ce fut par familles ou par groupes de familles associées qu'elles pénétrèrent dans ces contrées et qu'elles s'y fixèrent.

Nous ne pouvons les suivre pas à pas pendant leur itinéraire; nous ne les saisissons qu'à leur point de départ et à leur point d'arrivée. Mais la comparaison de la civilisation des *Terramare* avec celle des Italiotes péninsulaires autorise la croyance à l'identité des races. M. Helbig a noté avec soin ces similitudes[2]. La seule différence un peu sensible, c'est la disparition des maisons sur pilotis. La région montueuse que les Italiotes habitaient désormais leur offrait un terrain solide, résistant, hérissé de hauteurs faciles à défendre, et dès lors ils purent renoncer aux précautions qui avaient été indispensables dans les plaines du Nord. On remarque aussi un certain progrès

1. C'est l'opinion d'Helbig, p. 99 et suiv.
2. Pigorini, *Notizie*, 1895, p. 16; Helbig, p. 41 et suiv.

dans la fabrication et l'ornementation des objets de bronze et des poteries qui proviennent du Latium primitif. La chose est toute naturelle, si l'on réfléchit à l'intervalle chronologique qui les sépare de l'époque des *Terramare*.

Durant leur exode, les Italiotes gardèrent leur antique organisation, et dans le Latium chaque famille s'isola sur un territoire à part. Les agglomérations qui, antérieurement à Rome, occupaient les éminences voisines du Tibre inférieur étaient non pas des villages, mais des *gentes,* c'est-à-dire des familles patriarcales. J'en trouve la preuve dans les noms de lieux. La colline Mucialis, les monts Caelius, Oppius, Cispius, Tarpeius étaient apparemment le domicile de la *gens* Mucia, de la *gens* Caelia, de la *gens* Oppia, de la *gens* Cispia et de la *gens* Tarpeia[1]. Il y avait sur l'Esquilin un bois très ancien, le *lucus Pœtelius,* qui rappelle la *gens* Pœtelia[2]. Le champ des Horaces avait, sans doute, appartenu à la *gens* Horatia[3]. L'endroit appelé *Æmiliana* évoque le souvenir de la *gens* Æmilia[4]. Peut-être pourrait-on étendre la remarque au lieu dit *Cincia*[5], à la colline Catialis[6], aux portes Naevia et Minucia[7], et à bien d'autres points de la topographie romaine. Chaque famille réunissait dans les mêmes parages sa demeure, son tombeau[8] et ses terres, et elles vivaient toutes dans une entière indépendance, soumises seulement à leurs chefs domestiques.

Il était inévitable qu'entre elles les relations fussent très fréquentes. Elles devaient se quereller souvent; mais souvent aussi elles formaient des ententes et se prêtaient un mutuel

1. Bloch, *Les origines du Sénat romain,* p. 232-234. Le mont Tarpeius perdit de bonne heure son nom pour prendre celui de Capitolinus.

2. Varron, *De lingua latina,* V. 50.

3. Martial, III, 47, 3.

4. Varron, *De re rustica,* III, 2, 6; Tacite, *Annales,* XV, 40.

5. Festus, p. 40 (de Ponor) : « Cincia locus Romae, ubi Cinciorum monumentum fuit. »

6. Festus, p. 32; Richter, *Topographie der Stadt Rom,* p. 285 (2e édit.).

7. Varron, *De l. l.,* V, 163; Festus, p. 129; Willems, *Le Sénat de la République romaine,* I, p. 716.

8. Servius, *Énéide,* VI, 152 : « Apud majores omnes in suis domibus sepeliebantur. » XI, 206 : « In civitate homines sepeliebantur. » Cet usage ne fut aboli que par la loi des XII Tables (X, 1). Valérius Publicola demeurait au pied de la Vélia; il y fut également enseveli (Tite-Live, II, 7; Plutarque, *Publicola,* 23). Le tombeau primitif des Claudii, et sans doute leur habitation, était près du Capitole (Suétone, *Tibère,* 1). Cf. Bloch, p. 211.

appui, notamment lorsqu'un ennemi commun les menaçait. Dans le principe, ces alliances étaient momentanées et disparaissaient avec la circonstance qui les avait fait naître. Peu à peu, pourtant, elles tendirent à devenir durables. La crainte des Étrusques y contribua peut-être pour une large part. Ce peuple puissant et riche atteignait l'autre rive du fleuve; il exerçait une forte pression sur le Latium, et on sentit la nécessité de se coaliser d'une façon permanente contre lui. Le rapprochement des différentes familles ne s'opéra pas d'un seul coup, mais par degrés. Il fut tantôt volontaire, tantôt imposé, et, finalement, par une série d'accords et de guerres, on vit se constituer un état, l'État romain, qui s'élargit à mesure que des *gentes* nouvelles y entraient. Les historiens ont essayé de déterminer les étapes de ses premiers agrandissements; mais leurs conjectures ne sont, pour la plupart, qu'un jeu d'esprit, et il est superflu de s'y arrêter.

Ces réflexions préliminaires jettent quelque lumière sur les origines de la propriété foncière à Rome.

Les Romains croyaient que le communisme avait existé dans l'ancien Latium. Mais cette légende visait une époque tout à fait lointaine, le règne mythique de Saturne. Dans cet âge d'or, la terre donnait spontanément à l'homme tous les objets nécessaires : il y avait des fleuves de lait et de nectar; le miel coulait des arbres; les buissons étaient chargés de fruits savoureux; on jouissait d'un printemps éternel; la culture était inutile; la propriété privée de même, et l'humanité avait toutes les vertus [1]. Il se peut que cette conception idyllique ait été inspirée en partie par une vague réminiscence de la période que caractérisent la cueillette et l'industrie pastorale. Mais il est encore plus probable, comme le dit M. Pöhlmann [2], qu'elle fut une sorte de protestation, imaginée vers la fin de la république, contre les excès du régime capitaliste qui dominait alors. Par une tendance familière à l'esprit, on fit du passé la

1. Virgile, *Géorgiques*, I, 125 et suiv.; *Énéide*, VI, 203-204; Ovide, *Métamorphoses*, I, 89-90, 101-112, 135-136; Tibulle, I, 3, 35-48; Sénèque, *Phèdre*, 535-547; *Octavie*, 414; Justin, XLIII, 1.

2. Pöhlmann, *Geschichte der antiken Kommunismus und Sozialismus*, II, p. 606 et suiv.

satire du présent, et on se consola des maux actuels par la contemplation béate de la félicité utopique d'un temps qu'on était libre de se figurer au gré de sa fantaisie.

Une tradition plus sérieuse place sous le règne de Romulus, c'est-à-dire à l'aube de l'histoire de Rome, un partage du sol. Il importe de distinguer à cet égard deux catégories de textes. Les uns énoncent que ce roi distribua aux citoyens les terres conquises sur l'ennemi, et ils ajoutent que l'opération se continua sous ses successeurs[1]. Ces témoignages sont étrangers à notre sujet. Il a pu y avoir, pendant la période royale, des assignations agraires; mais cela ne nous apprend rien sur les origines mêmes de la propriété romaine. D'autres textes sont plus explicites. Varron prétend que Romulus, dès le début *(primum)*, donna à chaque citoyen un lot héréditaire de cinquante *jugera* ou d'un demi-hectare[2], et il est visible qu'il entend par là une répartition contemporaine de la naissance de Rome. Tel paraît être aussi le sentiment de ceux qui reproduisent cette assertion[3]. Il suffit, pour l'écarter, de faire une simple remarque. Comment admettre qu'un demi-hectare ait été capable d'entretenir une famille, même restreinte à quatre ou cinq personnes? Le paradoxe, si fort qu'il soit, a rencontré pourtant quelques défenseurs[4]. Mais leur argumentation n'est guère convaincante, d'autant plus que, pour en pallier la faiblesse, ils ont été obligés de contester que les Romains d'alors pratiquaient largement l'élève du bétail. D'ailleurs, s'il était démontré, contre toute vraisemblance, qu'une famille peu nombreuse avait de quoi vivre avec une parcelle de cinquante ares, il n'en serait pas moins avéré qu'une *gens* en réclamait infiniment plus, et le texte de Varron est par cela même condamné.

1. Cicéron, *De Republica*, II, 14, 26; 18, 33; Denys, III, 1; Plutarque, *Romulus*, 17; *Numa*, 16.

2. Varron, *De r. r.*, I, 10, 2 : « Bina jugera quod a Romulo primum divisa dicebantur viritim, quæ heredem sequerentur, heredium appellarunt. »

3. Pline, XVIII, 7 (Detlefsen) : « Bina tum jugera populo romano satis erant nullique majorem modum attribuit (Romulus). » Festus, p. 37 : « Romulus centenis civibus ducena jugera tribuit. »

4. Voigt, *Ueber die bina jugera des altesten römischen Agrarverfassung*, dans le *Rhein. Museum*, XXIV, p. 52 et suiv.

Mommsen a tenté d'en fournir une interprétation acceptable. D'après lui, tout citoyen reçut un enclos d'un demi-hectare, qui fut affecté à son habitation et à son jardin, et dont il eut la propriété exclusive; mais, en outre, il fut accordé à chaque *gens* un domaine plus vaste, que tous ses membres possédaient collectivement. Comprise de la sorte, la phrase de Varron aurait un sens plausible. Il est, en effet, de toute évidence que si les lots individuels ne dépassèrent pas cinquante ares, il fallut conférer aux citoyens des droits sur d'autres parties du territoire, et, dès lors, on n'a le choix qu'entre deux alternatives : ou bien ils purent jouir des terres restées aux mains de l'État, ou bien ils eurent la jouissance du domaine indivis de leur *gens*. Mommsen préfère la seconde solution[1].

Mais ici deux objections s'offrent à la pensée.

D'abord, ce système implique que la propriété familiale était en décadence au moment où Rome fut fondée, puisqu'il suppose que les individus, contrairement au principe fondamental de ce régime, avaient la faculté de posséder en propre des immeubles. Or, rien ne prouve que ce déclin eût déjà commencé.

L'hypothèse de Mommsen implique, en outre, que toute l'organisation de la propriété primitive des Romains a été l'œuvre de l'autorité publique, puisque, à l'en croire, c'est l'État qui aurait à la fois constitué le bien familial et donné à l'individu son lot de deux *jugera*. Mais cette théorie est démentie par tout ce que nous savons des premières sociétés humaines. Dans l'histoire des peuples indo-européens, sinon de tous les peuples, il y a eu des siècles où le mode unique de groupement des hommes était la famille[2]. A Rome, particulièrement, l'État a été formé par des familles qui se sont unies de gré ou de force, et ces familles ont apporté à la cité, non pour s'en dépouiller, mais pour mieux s'en assurer la possession, des propriétés qu'elles détenaient depuis longtemps. La cité n'ayant été créée qu'en vue de défendre leurs

1. Mommsen, *Le droit public romain*, VI, 1, p. 24-27 (tr. fr.).
2. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, p. 130; Leist, *Alt-arisches Jus civile*, II, p. 379 et suiv.

intérêts communs, on n'avait pas de raison de toucher à la propriété, qui était d'ordre purement familial. L'État n'eut pas à l'établir, parce qu'elle existait déjà avant lui, comme la famille elle-même, et il n'eut pas non plus à en modifier le caractère, parce qu'elle n'avait rien qui nuisît à son fonctionnement[1].

II

La propriété familiale a Rome

La famille patriarcale et la propriété familiale des Romains sont deux institutions tellement connexes qu'il est impossible de les séparer. Le malheur est que, pour cette étude, nous n'avons pas de témoignages directs. Nous en sommes réduits aux rares vestiges qu'elles laissèrent après leur disparition, et c'est ce qui rend le problème si ardu.

Sous sa forme primitive, la famille romaine portait le nom de *gens*. Ce n'était pas un groupe artificiel, créé par la loi ou par le caprice des hommes. Comme son nom l'indique, elle était fondée sur la naissance[2]; tous ceux qui la composaient étaient unis par les liens du sang et se rattachaient par les mâles à un même ancêtre[3]. Chez nous, les diverses branches de la famille s'isolent et se séparent en petits ménages, qui bientôt perdent presque le souvenir de leur commune origine. Dans le régime patriarcal, au contraire, les branches cadettes restent étroitement associées à la branche aînée, et jamais il n'y a de démembrement. Aussi la *gens* était-elle ordinairement très nombreuse. Il n'est pas sûr que celle des Fabii comptât trois cent six hommes faits en 479 av. J.-C., comme le raconte

1. M. Pöhlmann dénie toute valeur au texte de Varron et il l'explique ainsi. La tradition prétendait que chacune des trente curies de Rome comprenait, à l'origine, cent familles. Or, on connaissait une mesure agraire de 200 *jugera*, qu'on appelait la *centurie*. On se figura que la centurie formait primitivement le territoire d'une curie, et que, par conséquent, le lot de chaque famille était égal à deux *jugera* (II, p. 457-458).

2. *Gens* dérive du verbe *geno*, qui a formé *gigno*, engendrer (Bréal-Bailly, *Dictionnaire étymologique latin*, p. 116).

3. Festus, p. 67 : « Gentilis dicitur ex eodem genere ortus. » Isidore de Séville, IX, 2, 1 : « Gens est multitudo ab uno principe orta. » Ulpien au *Digeste*, L, 16, 195, 4 : « Item appellatur familia (= gens) plurium personarum, quae ab ejusdem ultimi genitoris sanguine proficiscuntur... Mulier autem familiae suae et caput et finis est. »

la légende[1]; car dans ce chiffre étaient peut-être englobés les clients. Mais, à une date où la *gens* était en pleine décadence, nous voyons qu'il existait trente Potitii adultes du sexe masculin, et plus tard seize Ælii, « avec beaucoup de femmes et d'enfants[2]. »

L'unité de la *gens* se manifestait extérieurement, d'abord par un nom collectif, qui remontait, sans doute, à son premier auteur, vrai ou imaginaire. « J'ai pour *gentiles*, dit un ancien, ceux dont le nom est pareil au mien. » C'est en vertu de cette règle que dans la gens Æmilia chacun s'appelait Æmilius[3]. — Une autre particularité de la *gens* était la cohabitation. Elle se remarque encore aujourd'hui dans les pays où se trouvent des familles de ce genre, et, à Rome même, quelques-unes demeurèrent longtemps fidèles à cet usage[4]. — Enfin, la *gens* avait des cultes propres; elle adorait son *Lar* domestique, son *Génie*, ses *Pénates*, ses *Mânes*, parfois même un dieu ou un héros déterminé, et quand il arrivait que ce dernier culte était classé parmi les cultes officiels de l'État, elle gardait le privilège d'accomplir, au nom de la cité, les cérémonies traditionnelles[5].

A la tête de la *gens* était le *pater*. Ce mot éveille plutôt l'idée de puissance que l'idée de paternité. On pouvait être *pater* sans avoir d'enfants; même un mineur non marié était qualifié pour porter ce titre. Le père était essentiellement l'homme qui était le maître dans la maison[6]. Les textes nous le représentent souvent entouré d'un conseil qui délibère avec lui[7], et il était,

1. Tite-Live, II, 49; Denys, IX, 15; Bloch, p. 112.

2. Tite-Live, IX, 29; Plutarque, *Paul-Émile*, 5.

3. Cincius dans Festus, p. 67 : « Gentiles mihi sunt, qui meo nomine appellantur. » Cicéron, *Topica*, VI, 29 : « Gentiles sunt inter se qui eodem nomine sunt. » Varron, *De l. l.*, VIII, 4 : « Ab Æmilio homine orti Æmilii ac gentiles. » Descendance légendaire des Julii, des Æmilii et des Clœlii (Tite-Live, I, 3; Festus, p. 18 et 39).

4. Valère Maxime, IV, 4, 8. Peut-être y a-t-il une allusion à cela dans Ovide, *Fastes*, VI, 305-306 : « Ante focos olim scamnis considere longis Mos erat. »

5. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, livre I, ch. II et IV; De Marchi, *Il culto privato di Roma antica*, t. I; Marquardt, *Le culte chez les Romains*, I, p. 157-161 (tr. fr.). Je crois que la plupart des *sacra publica* attribués à des *gentes* avaient commencé par être *privata*, comme en Grèce.

6. Ulpien au *Dig.*, L, 16, 195, 2 : « Pater autem familias appellatur, qui in domo dominium habet, recteque hoc nomine appellatur, quamvis filium non habeat... Denique et pupillum patrem familias appellamus. »

7. Ce conseil se réunit surtout pour juger (Tite-Live, XXXIX, 18, et Epitome, 48; Denys, II, 25; Valère Maxime, VI, 1, 1; VI, 3, 8; Sénèque, *De Clementia*, I, 15, 3; Tacite, *Annales*, II, 50; XIII, 32; Suétone, *Tibère*, 35). Mais il s'assemble aussi dans d'autres cas (Denys, IX, 15). C'est lui, sans doute, qui vote les *decreta* mentionnés dans certains textes (Tite-Live, VI, 20; Suétone, *Tibère*, 1).

en effet, naturel qu'avant d'agir il consultât les siens. Mais c'était là une simple précaution qu'il prenait et non pas une limite qui s'imposait nécessairement à son autorité. Le magistrat romain, roi ou consul, avait, lui aussi, son conseil, qui était le sénat. Il était forcé de l'interroger, au moins dans les circonstances graves; mais il n'était pas obligé de lui obéir; le sénat ne lui dictait pas des ordres impératifs; il se contentait de lui suggérer des avis. Le père était à peu près dans la même situation à l'égard de l'assemblée familiale; et cela se conçoit, puisque la cité s'était modelée sur la *gens*. Quand l'intérêt de la communauté était en jeu, il convoquait sa parenté, ou peut-être ceux qui lui inspiraient le plus de confiance; il leur demandait leur opinion; il discutait avec eux; puis il décidait seul[1], et ses commandements ne souffraient pas de résistance, lors même qu'ils ne répondaient pas au vœu général. J'accorde volontiers que dans la pratique la rigueur de son droit était tempérée par le souci de maintenir la bonne harmonie; mais, théoriquement, c'était de lui que partait toute initiative et qu'émanaient toutes les résolutions.

La puissance du père s'étendait indistinctement sur toutes les personnes de la famille, quels que fussent leur âge, leur sexe et leur condition. Il était pour la *gens* entière un souverain absolu. Il l'avait, comme on disait, dans sa main *(in manu)*[2], et nul autre que lui n'y possédait un droit quelconque. Tous ses parents étaient *alieni juris;* lui seul était *sui juris*. Son autorité allait si loin qu'il pouvait chasser son fils, le frapper, le vendre, le mettre à mort[3]. Il pouvait le donner en adoption[4],

1. Remarquer cette phrase de Valère Maxime, V, 9, 1 : « L. Gellius... absolvit eum (son fils) tum consilii, tum etiam sententia tua. »

2. Sumner Maine, *L'ancien droit*, p. 300 : « Il y a de fortes raisons de croire qu'à l'origine le mot *manus* exprimait la puissance du père en général. » Plus tard, « le pouvoir sur les biens et les esclaves devint le *dominium*, sur les enfants la *potestas*, sur l'épouse la *manus*. » C'est aussi l'opinion de M. Girard, *Manuel de droit romain*, p. 129-130, et de Ihering, *L'esprit du droit romain*, II, p. 157 (tr. fr.).

3. Valère Maxime, V, 8, 3; Nonius Marcellus, p. 522 (Quicherat); Denys, II, 26; Cicéron, *De orat.*, I, 40, 180; *Pro domo*, 29, 77; Aulu-Gelle, V, 19, 9; Papinien dans *Collatio mosaïc. et roman. legum*, IV, 8. Exemples de sentences de mort : Salluste, *Catilina*, 39; Valère Maxime, VI, 1, 3 et 6.

4. Celsus au *Dig.*, I, 7, 5, avec la remarque de Mommsen, approuvée par Lenel (*Palingenesia juris civilis*, I, p. 163).

le marier sans son agrément[1], lui prescrire le divorce[2]. La femme de son fils dépendait de lui beaucoup plus que de son mari; les enfants de son fils étaient à lui plus encore qu'à leur père[3]. Peu importait que ce fils avançât en âge ou en dignité; jamais, tant que son père vivait, il n'acquérait de plein droit la possession de lui-même, et l'on vit des citoyens illustres, de hauts magistrats de l'État, contraints de s'incliner devant la *patria potestas*[4]. La femme n'avait pas plus de garanties contre son mari que les enfants contre leur père; elle était placée au même rang que les filles et traitée à peu près comme elles[5]. Le mari avait la faculté de la répudier, sans réciprocité[6]. Si elle commettait quelque méfait, c'était lui qui la châtiait, d'ordinaire avec le concours du conseil familial, et la peine, toujours arbitraire, était parfois la mort[7].

La nature de la *patria potestas* est, avec le culte domestique, la preuve la plus certaine de l'antériorité de la *gens* par rapport à la cité. Jamais l'État n'aurait songé à la constituer de la sorte, puisqu'au contraire il ne cessa, dans la suite, de l'affaiblir. La *gens* était une société qui devait se suffire, qui devait trouver en elle toutes les ressources nécessaires pour vivre et pour se défendre. De là vient que le père était à la fois prêtre, juge et chef militaire. Il était prêtre, parce que la famille avait sa religion particulière. Il était juge, parce qu'il fallait que l'ordre régnât dans la *gens*. Il était chef militaire, parce qu'en l'absence de toute autorité interfamiliale la guerre était, avec la composition pécuniaire, l'unique procédé qui permît de vider les différends entre les *gentes*, et ces différends n'étaient pas rares; car la *gens* était solidairement responsable même

1. Cela paraît bien ressortir du *Digeste*, III, 2, 1 (Julianus); 2, 11, 4 (Ulpien); 2, 12 (Paulus). Le texte d'Aulu-Gelle, qu'on invoque parfois (II, 7, 18), n'a rien à faire ici, puisqu'il n'énonce que des opinions de philosophes; il n'y a à en retenir que l'expression : « Si uxorem ducere imperet (le père). »

2. *Fragm. Vaticana*, 116; Esmein, *Mélanges de droit romain*, p. 19-20.

3. Cuq, *Les institutions juridiques des Romains*, I, p. 161; Lefebvre, *Leçons d'introduction à l'étude du droit matrimonial français*, p. 61-62.

4. Voir, par exemple, Denys, II, 26.

5. On disait qu'elle était *loco filiae* (Gaius, I, 118). Je ne parle, bien entendu, que de la femme mariée avec *manus;* ce qui était toujours le cas au début.

6. Esmein, p. 21-22.

7. Caton dans Aulu-Gelle, X, 23, 4-5.

des torts individuels[1]. La *gens* n'ayant à compter que sur soi avait senti le besoin de reconnaître au père une puissance très intense; elle avait compris qu'en le fortifiant elle se fortifiait elle-même, que l'obéissance était sa meilleure sauvegarde, et elle avait fait de lui un maître, dans la plus énergique acception du mot, afin qu'il fût plus capable de remplir son rôle de protection[2].

Si la *gens* était plus ancienne que la cité, il est évident qu'elle avait de tout temps possédé des biens, et puisqu'elle conserva dans l'État son individualité, au moins pendant plusieurs générations, il n'y a pas de doute qu'elle conserva aussi ses biens. Il lui fallait un emplacement pour son habitation. Il lui en fallait un autre pour le tombeau familial, qui devait grouper ensemble tous ceux qui avaient vécu sous le même toit et autour de la même table[3]. Il lui fallait surtout des terres pour se nourrir et nourrir son bétail. Elle avait eu tout cela avant que Rome existât; elle l'eut également après que Rome eut été fondée.

Il est possible, néanmoins, qu'un changement ait eu lieu au moment où la cité se forma. Originairement, les *gentes* étaient éparpillées sur les collines et les plateaux de la région[4]. Or, la création de la cité donna aussitôt naissance à une ville qui, dès le milieu du VIe siècle avant J.-C., atteignit une superficie de 426 hectares[5]. La ville ne fut pas une simple forteresse où siégeait l'autorité publique, où se tenaient les marchés, où l'on se réfugiait en cas de danger; elle fut la résidence effective des citoyens. Ceux-ci ne s'y rendaient pas de loin en loin pour célébrer les cultes communs, débattre les intérêts généraux ou

1. Cf. Girard, *Les actions noxales*, dans la *Nouvelle revue historique du droit*, 1888, p. 46-48.

2. On fait souvent dériver *pater* d'une racine *pā*, qui en sanscrit signifie « protéger ». Mais cette étymologie n'est pas certaine (Bréal-Bailly, *Dictionn. étymologique*, p. 183 et 251).

3. Cicéron, *De leg.*, I, 22, 55; *Tuscul*, I, 7; Velléius Paterculus, II, 119, 5 : « Gentilicius tumulus. » Valère Maxime, IX, 2, 1 : « Sepulcrum Lutatiae gentis. » Festus, p. 40 : « Cinciorum monumentum. »

4. Voir, plus haut, p. 226.

5. C'est la superficie comprise dans l'enceinte de Servius Tullius (Nissen, *Italische Landeskunde*, II, 1, p. 31). Les érudits qui, comme Richter (*Topographie von Rom*, p. 43), placent au IVe siècle avant J.-C. la construction du mur de Servius, admettent qu'il a pu y avoir bien auparavant un rempart en terre.

échanger leurs produits; ils y étaient installés à demeure[1]. La chose est si vraie que, lorsqu'un étranger était admis parmi eux, on ne manquait pas de lui assigner dans l'intérieur de l'enceinte un terrain à bâtir, parce que l'octroi du droit de cité entraînait l'obligation d'y fixer son domicile[2]. Il n'en résulte pas que les collines de Rome aient été dès lors couvertes de maisons; il y resta beaucoup d'espaces vides et même des bois[3]; mais il n'y eut plus de pâturages ni de champs de culture. Les champs et les pâturages furent reportés au dehors, et les familles dépossédées en reçurent l'équivalent dans la banlieue. C'est peut-être cet antique remaniement des propriétés que vise le texte de Varron dont il a été déjà question. J'incline à croire qu'il fut alloué dans la campagne à chaque famille autant de fois deux *jugera* qu'elle comptait d'hommes adultes[4], à moins que l'assertion relative aux deux *jugera* ne soit radicalement fausse.

Cette translation des terres gentilices n'est, je le sais, qu'une hypothèse[5]; mais voici des indices qui paraissent la corroborer. La colline Mucialis, qui était un quartier du Quirinal, semble tirer son nom de la *gens* Mucia, établie au début en cet endroit. Or, à une époque ultérieure, le domaine de cette *gens*, les *prata Mucia,* était situé au delà du Tibre, c'est-à-dire hors de la ville[6]. Les Fabii devaient habiter jadis sur le Quirinal; car il y avait là une chapelle qui était le centre de leur culte domestique[7]. Au ve siècle avant J.-C., leurs biens fonciers se trouvaient probablement dans la vallée de la Cremera[8]. La *gens* Romulia ou Romilia avait ses terres sur la rive droite du Tibre. Mais la parenté de son nom avec celui de Romulus,

1. Bloch, p. 311. Cincinnatus, par exemple, avait une chaumière sur le domaine qu'il exploitait au delà du Tibre; mais il habitait dans la ville (Tite-Live, III, 26).
2. Denys, V, 40; Appien, *De regibus,* 11; Suétone, *Tibère,* 1.
3. On trouvera la liste de ces bois dans l'Index de Richter, *Topogr.*, p. 403.
4. C'est ce que paraît indiquer le mot *viritim* dans la phrase de Varron (*De r. r.,* I, 10, 2).
5. Comparer une opération semblable en Laconie dans mon livre sur la *Propriété foncière en Grèce,* p. 42-45.
6. Festus, p. 127 : « Mucia prata trans Tiberim. »
7. Tite-Live, V, 46, 52.
8. J'interprète ainsi la légende racontée par Tite-Live, II, 48-50 et par Denys, IX, 15-21. Cf. Kubitschek, *De Romanarum tribuum origine ac propagatione,* p. 12.

dont la légende fixe le logis sur le Palatin[1], atteste peut-être qu'à l'origine elle occupait en totalité ou en partie cette colline, et ce fut seulement lorsqu'il y eut en ce lieu une agglomération urbaine que son domaine fut déplacé.

On a des raisons de penser que les terres de chaque *gens* étaient réunies sur le même point. Il serait, en effet, difficilement concevable qu'un groupe si exclusif eût laissé s'intercaler entre ses champs les champs d'autrui ; il était préférable pour elle que ses possessions fussent continues. De ce fait, d'ailleurs, nous avons une preuve décisive. Les seize tribus les plus anciennes qui se partageaient la campagne de Rome portent toutes des noms de *gentes*, et il est légitime d'en conclure que ce nom leur venait de quelque famille qui jadis était là[2]. Il n'est pas probable que le territoire de la famille coïncidât exactement avec celui de la tribu ; il eût été, dans cette hypothèse, beaucoup trop vaste, et, par conséquent, les *gentes* auraient été bien moins nombreuses qu'il n'est permis de le supposer. Il serait possible à la rigueur que la terre gentilice eût concordé avec la circonscription plus restreinte du *pagus;* mais rien ne confirme cette conjecture. La tribu était en réalité un district rural où dominait une *gens* puissante, qui lui donna son appellation, et à laquelle se rattachaient des familles secondaires. Ce dualisme se marque nettement à propos de la tribu Claudia, où Tite-Live distingue deux éléments : d'une part, la *gens* Claudia ; de l'autre, des individus, ou plutôt des familles, qui s'agrégèrent peu à peu à ce noyau central[3]. J'en dirai autant de la tribu Lemonia. Nous savons par Festus

1. Varron, *De l. l.*, V, 56 : « Quinta (tribus), quod sub Roma, Romilia. » Cette tribu avait emprunté son nom à une *gens* dont un membre fut consul en 455 avant J.-C. Elle fut toujours considérée comme la première des tribus rustiques. Sur la *Casa Romuli,* voir Richter, p. 133-134. M. Casagrandi rattache Romulus à la *gens* Romulia ou Romilia (*Le minores gentes,* p. 52).

2. Æmilia, Camilia, Claudia, Cornelia, Fabia, Galeria, Horatia, Lemonia, Menenia, Papiria, Pollia, Popinia, Romulia (ou Romilia), Sergia, Voltinia, Voturia (plus tard Veturia). Les familles Camilia, Galeria (?), Lemonia, Pollia, Pupinia (?), Voltinia ne se retrouvent pas dans l'histoire ; mais elles ont dû exister (Mommsen, *Droit public,* VI, 1, p. 188-191 ; Kubitschek, p. 13-14).

3. Tite-Live, II, 16 : « His (Ap. Claudius et ses compagnons) civitas data agerque trans Anienem situs (lecture de Kubitschek, p. 14) ; Claudia tribus, additis postea novis tribulibus, qui ex eo venirent agro, appellata. » D'autres éditions portent : « trans Anienem ; vetus Claudia tribus... » Denys, V. 40 : « Φυλή τις ἐγένετο σὺν χρόνῳ Κλαυδία καλουμένη. »

qu'elle avait emprunté son nom à un *pagus* Lemonius, situé sur la voie Latine, près de la porte Capène[1]. Ce *pagus* était sans doute le lieu où la gens Lemonia avait ses propriétés. En dehors de lui, et peut-être aussi dans ce canton même, se trouvaient des familles de moindre importance, qu'on incorpora, avec la famille principale, dans la tribu. Les quatre tribus urbaines sont toutes différentes. Elles ont des noms purement géographiques, parce qu'il n'y avait point dans la ville de domaines gentilices, mais simplement des maisons à peu près pareilles, dont aucune ne pouvait servir à désigner le quartier[2]. J'ajoute que si les tribus rurales créées plus tard reçurent également une dénomination tirée de la topographie[3], cela vient de ce que dans ce territoire plus récemment annexé on ne rencontrait pas de *gentes* romaines installées depuis un temps immémorial.

Nous apercevons dans la Rome antique des terres dont la qualification est caractéristique. Ce sont les *Quinctia prata*, les *Mucia prata*, les *prata Flaminia*[4]. Si elles avaient appartenu à un Quinctius, à un Mucius, à un Flaminius, on aurait dit, suivant l'usage : *Prata Quinctii, Mucii* ou *Flaminii*. L'expression qu'on leur applique témoigne qu'elles étaient la propriété indivise d'une famille entière[5]. Ce trait ne fut pas spécial aux prairies ; car les *prata* dont il s'agit paraissent avoir été cultivés, au moins partiellement[6]. D'ailleurs Tite-Live nous parle d'un *Ager Tarquiniorum*, qui fut à la fois un bien de famille et une terre de labour[7].

1. Festus, p. 82 : « Lemonia tribus a pago Lemonio appellata, qui est a porta Capena via Latina. »

2. Sucusana (plus tard Suburana), Palatina, Esquilina, Collina.

3. Festus, p. 38 : « Crustumina tribus a Tuscorum urbe Crustumeria dicta est. » Elle fut peut-être créée en 471 avant J.-C., d'après Mommsen. P. 559 : « Tromentina tribus a campo Tromento dicta. » P. 513 : « Sabatina a lacu Sabate dicta » (créées en 389 ou 387), etc.

4. Festus, p. 343 : « Quinctia prata trans Tiberim a Quinctio Cincinnato, cujus fuerant, dicta. » P. 127 : « Mucia prata trans Tiberim dicta a Mucio. » (Tite-Live, II, 13.) Tite-Live, III, 54 : « In pratis Flaminiis. » Varron, *De l. l.*, V. 154 : « Flaminium campum. »

5. Genz, *Das patricische Rom*, p. 14.

6. Tite-Live, III, 26 : « Quattuor jugerum colebat agrum, quae prata Quinctia vocantur. » Pline, XVIII, 20 : « Aranti quattuor sua jugera in Vaticano, quae prata Quinctia appellantur. »

7. Tite-Live, II, 5.

A lire les textes qui concernent ces siècles lointains, on risque d'être dupe d'une illusion. Comme ils mentionnent constamment des propriétaires du sol, on est tenté de s'imaginer que la propriété individuelle existait déjà et que le père était maître des biens ainsi que des personnes. Les auteurs latins ont pu tomber eux-mêmes dans cette erreur, parce qu'ils vivaient à une époque où la propriété familiale avait disparu, et qu'en général ils avaient un sens médiocre du passé. Nous sommes aujourd'hui mieux éclairés qu'eux; car nous bénéficions des lumières que fournit la méthode comparative. Or, nous devinons sans peine que le père avait non pas la propriété, mais l'administration du patrimoine gentilice. Nul, pas même lui, n'avait rien à soi. C'est par un abus de langage qu'on lui attribue la possession personnelle des biens de la *gens*. Ils étaient comme un dépôt dont il avait la garde, et il les possédait si peu qu'il n'en avait à aucun degré la libre disposition.

Sous le régime familial, la propriété est inaliénable et se transmet héréditairement dans la famille; le testament est ignoré; enfin la femme est frappée d'une incapacité presque absolue. Nous avons à examiner si tout cela se constate chez les vieux Romains.

Le plus ancien mode d'aliénation fut la *mancipatio*. Il fut appliqué avant même l'introduction à Rome de la monnaie, c'est-à-dire avant le milieu du ve siècle qui précéda l'ère chrétienne[1]. C'était une espèce de vente accomplie au moyen d'une cérémonie dont voici le trait essentiel, celui du moins qui nous intéresse le plus pour l'instant. Quand les deux parties contractantes étaient en présence, l'acquéreur prenait l'objet entre ses mains et déclarait solennellement qu'il l'achetait[2]. Ce n'était point là une formalité insignifiante; il n'y a pas de détails insignifiants dans l'âge où tout acte juridique est nécessairement accompagné de certaines paroles sacramentelles et de certains gestes minutieusement prescrits. La

1. Le prix était remis sous forme d'un lingot de cuivre (ou de bronze) que l'on pesait. Or « les plus anciens as romains paraissent remonter au temps des décemvirs ou peut-être à la loi Julia-Papiria de 430 avant J.-C. » (Babelon, *Traité des monnaies grecques et romaines*, Ire partie, I, p. 591.)

2. Gaius, I, 119.

mancipatio n'avait d'efficacité que si l'on obéissait strictement aux règles du rituel, et la moindre infraction l'entachait de nullité. L'appréhension matérielle de la chose était aussi indispensable que la délivrance du prix[1]. Or comment appréhender le sol? Dans la suite on pensa qu'il suffirait de toucher une motte de terre détachée de l'immeuble[2], et la *mancipatio* ne fut plus dès lors, selon l'expression des jurisconsultes, qu'une « vente symbolique »[3]. Mais tout acte symbolique dérive d'un acte effectif, dont il n'est que le simulacre. Jadis la mainmise était pratiquée forcément sur l'objet lui-même, et non pas sur une partie minuscule de cet objet, et, en conséquence, la terre ne pouvait être aliénée par voie de *mancipatio*.

Elle ne pouvait pas l'être davantage par l'*in jure cessio,* qui pour les uns est plus antique et pour les autres plus moderne. Ici, un procès fictif s'engageait devant le magistrat. L'acquéreur, tenant l'objet, le disait sien et le revendiquait. L'aliénateur, interrogé, acquiesçait ou se taisait, et l'objet était attribué à son adversaire[4]. On voit que cet acte exigeait, comme la *mancipatio,* la saisie de la chose; d'où il résulte qu'il fut également inapplicable aux immeubles, tant qu'il garda sa forme première.

Il est possible d'aliéner la terre en l'affectant à la garantie d'un prêt; mais le procédé fut partout étranger à l'ancien droit. A Rome, il est visible que pendant longtemps l'emprunteur offrit en garantie sa personne et non pas ses biens[5]. Il arriva pourtant un moment où il donna à son créancier une sûreté réelle par le contrat de fiducie. Or ce contrat consistait dans le transfert de la propriété par *mancipatio* ou par *in jure cessio;* seulement il était stipulé qu'une opération en sens inverse restituerait la chose au débiteur s'il remboursait sa dette[6]. Il

1. Gaius, I, 121 : « Ut eum qui mancipio accipit, adprehendere id ipsum quod ei mancipio datur, necesse sit. » Au § 119, on a remplacé quelquefois, à tort, *rem tenens* par *aes tenens*. Le même jurisconsulte dit que la *mancipatio* est ainsi appelée, « quia manu res capitur. »

2. Comme dans la *vindicatio* (Gaius, IV, 17).

3. « Imaginaria quaedam venditio. » (Gaius, I, 119.)

4. Gaius, II, 24; Ulpien, XIX, 10.

5. Ihering, *L'esprit du droit romain,* II, p. 147; Esmein, *Mélanges de droit romain,* p. 247.

6. Gaius, II, 60; Boèce et Isidore de Séville dans Bruns, *Fontes juris romani antiqui,* 3. p20 et 328 (4e édit.).

suit de là qu'à l'époque que nous envisageons le contrat de fiducie ne pouvait porter sur un immeuble, parce qu'il nécessitait un acte qui n'était possible que pour les objets mobiliers. Quant à l'hypothèque, j'ai à peine besoin de dire qu'elle était inconnue[1].

Après l'inaliénabilité, le second caractère de la propriété familiale est l'hérédité. La *gens* est une sorte de corporation qui ne meurt pas. Ses membres ont beau se renouveler; au fond, elle demeure identique à elle-même. La mort du père n'est pour elle qu'un accident. Un autre individu le remplace aussitôt, et tout se réduit à un changement de personne. L'événement ne modifie en rien la condition des biens. Quand le père vivait, les biens appartenaient à la famille, et il n'en avait que la gérance. Après sa mort, la gérance passe à son successeur, et les biens restent à la communauté[2].

Cette conception a laissé des traces très apparentes dans le droit ultérieur. Gaius fait cette réflexion que si les descendants en ligne directe sont qualifiés « héritiers siens », c'est parce qu'il sont héritiers domestiques, et que, du vivant de leur père, ils sont en quelque façon réputés propriétaires[3]. Paulus s'exprime avec plus de précision encore : « Les héritiers siens montrent clairement que la propriété se continue de plein droit entre le défunt et eux; c'est au point qu'il n'y a pas en réalité de succession, comme si les enfants étaient déjà propriétaires pendant la vie de leur père; aussi, à sa mort, ils ne recueillent pas un héritage, mais ils acquièrent la libre administration des biens[4]. » La même remarque se lit jusque dans les *Institutes* de Justinien[5]. Ce que les jurisconsultes disent des enfants était vrai originairement de tous les *gentiles*. La distinction des trois ordres de successibles qu'énumère la loi

1. L'hypothèque ne paraît pas antérieure au début de l'empire (Girard, *Manuel*, p. 744).

2. Sumner Maine, *L'ancien droit*, p. 175-176 (tr. fr.).

3. Gaius, II, 157 : « Sui quidem heredes ideo appellantur, quia domestici heredes et vivo quoque parente quodammodo domini existimantur. »

4. Paulus au *Digeste*, XXVIII, 2, 11 ; *Sententiae*, IV, 8, 6.

5. *Institutes* de Justinien, III, 1, 3 : « Statim morte parentis quasi continuatur dominium. » *Code Just.*, V., 70, 7, 2 (loi de 530) : « Paterna hereditate, quae quasi debita ad posteritatem suam devolvitur. »

des XII Tables[1], fut amenée par le démembrement de la *gens*. Mais, tant que cet organisme fut intact, on n'eut même pas l'idée de créer des catégories pareilles, parce qu'il n'y avait jamais ouverture de succession. Ce n'était pas le *gentilis*, considéré isolément, qui héritait, c'était la *gens* tout entière, prise en bloc; ou plutôt, comme on ne peut hériter que d'une personne qui possède et que le père ne possédait pas, la *gens* héritait, pour ainsi parler, d'elle-même, et le patrimoine circulait à travers les générations, sans souci de ceux qui à tour de rôle formaient la famille.

La définition de l'hérédité, telle que l'énoncent les jurisconsultes romains, répond bien à cette théorie. Pour eux, « l'hérédité est la succession à l'ensemble des droits du défunt[2]. » L'héritier doit être placé exactement dans la même situation que son prédécesseur. On ne sépare pas les avantages et les charges; il prend tout à la fois, sans avoir la faculté de choisir. S'il est héritier sien, il lui est défendu de répudier l'héritage, lors même qu'il lui paraîtrait trop onéreux. Il est toujours saisi de plein droit[3]. Cette notion de l'hérédité n'a rien à voir avec l'idée de gain. Elle entraîne moins la mutation que le maintien de la propriété. Elle a pour objet, non d'investir un ou plusieurs individus, mais de conserver intact ce qui existe, et c'était là, évidemment, la survivance d'un état social où les biens étaient attachés à un corps perpétuel, que la mort n'atteignait jamais, à un corps qui ne pouvait être que la famille[4].

Chez aucun peuple le testament n'a été une institution primitive. A Athènes, par exemple, il ne fut autorisé que par Solon, et seulement dans le cas où le père n'avait point d'enfants[5]. A Sparte, il date des premières années du IVe siècle avant J.-C.[6]. Il est à présumer que les Gaulois du temps de César ne le pratiquaient pas encore[7], et Tacite affirme qu'il était

1. Gaius, III, 1, 9, 17 (= *Collatio*, XVI, 2); Ulpien, XXVI, 1 (= *Collatio*, XVI, 4).
2. Gaius au *Dig.*, L. 16, 24 ; Julianus, *ibid.*, L, 17, 62 ; Pomponius, *ibid.*, XXIX, 2, 37.
3. Gaius, II, 157 : « Omni modo, sive velint, sive nolint,... heredes fiunt. »
4. Sumner Maine, p. 177.
5. Plutarque, *Solon*, 21.
6. Plutarque, *Agis*, 5.
7. César n'en dit pas un mot, bien qu'il parle du droit des Gaulois.

ignoré des Germains [1]. Il est donc vraisemblable *a priori* que les Romains ont tardé, eux aussi, à l'admettre. La mention la plus ancienne qui en soit faite dans leur histoire figure dans la loi des XII Tables, et il est hors de doute qu'à ce moment, loin d'être une innovation toute récente, il était déjà bien entré dans les mœurs [2].

Mais il convient de se demander en quoi consistait alors le droit de tester ; car il n'est pas rare qu'un même terme désigne des choses diverses au cours des âges.

Je ne discuterai pas l'un après l'autre tous les systèmes qui ont été imaginés à ce sujet ; il me suffira d'indiquer celui que j'estime le plus plausible.

Si l'on se rappelle ce qui a été dit plus haut de la propriété familiale et de l'hérédité, on se convaincra que, dans le principe, le testament a dû avoir pour but de désigner un administrateur des biens. Le père, n'ayant pas la possession de ces biens, ne pouvait la céder à qui que ce fût, et il eût été fort étrange que, par la succession testamentaire, un individu reçût plus de droits que par la succession légitime. D'autre part, s'il arriva un jour où le père eut des biens personnels, distincts de ceux de la famille, des biens par conséquent dont il lui fût loisible de disposer à son gré, ce fut à la longue que ce changement se produisit, et sous le pur régime familial on n'en était pas là. La seule prérogative du père était de veiller à ce que la famille prospérât et à ce que le patrimoine de la famille ne dépérît pas. Or, il se présentait peut-être des cas où son successeur naturel, c'est-à-dire son fils aîné, offrait, comme futur gérant de la *gens,* trop peu de garanties, soit à cause de sa jeunesse, soit à cause de son incapacité. En pareille circonstance, ce n'était pas la *gens* qui lui choisissait un remplaçant, c'était le père, et on conçoit que ce fût lui, puisque dans la maison il n'y avait d'autorité que la sienne. Il faisait ce choix

1. Tacite, *De morib. Germ.*, 20 : « Heredes successoresque sui cuique liberi et nullum testamentum. »

2. V, 3 : « Uti legassit.... ita jus esto. » V, 4 : « Si intestato moritur... » Le prétendu testament d'Acca Larentia en faveur de Romulus ou du peuple romain est une légende (Valerius Antias dans Aulu-Gelle, VII (VI), 7, 6).

par une institution d'héritier[1]; ce qui signifie qu'il nommait un maître des biens dans les conditions où il l'était lui-même[2]. L'acte était d'autant plus grave qu'il dérogeait aux vieilles traditions, et l'on sait quel est, dans les antiques sociétés, l'empire de la coutume sur les âmes. J'ajoute que le père était à la fois prêtre et chef de la *gens,* en sorte que la religion, tout au moins la religion domestique, était intéressée, comme le patrimoine, à la substitution projetée. On voulut donc qu'elle s'opérât avec le consentement de l'État. Les citoyens s'assemblaient dans les curies, d'abord sous la présidence du roi, et plus tard sous celle du souverain pontife; le père déclarait son intention, indiquait ses raisons, et on votait. C'est ce qu'on appelait le testament comitial[3]. Je suppose que la sanction populaire était surtout destinée à empêcher toute résistance ultérieure de la part de l'évincé. Au surplus, il est probable que son exclusion était toujours justifiée; car s'il est vrai que le peuple n'était convoqué à ce propos que deux fois par an, il est clair que les testaments étaient rares, et qu'habituellement une nécessité majeure les provoquait.

On a dit que l'homme au profit de qui le père testait devenait par ce moyen son fils adoptif, et qu'en réalité le testament était une forme d'adoption[4]. L'hypothèse n'a en soi rien d'inacceptable; mais je doute fort que, ce fils, on allât le chercher en dehors de la *gens;* la *gens* comptait un assez grand nombre d'adultes pour qu'il fût aisé d'y découvrir la personne qu'il fallait. L'institué restait assujetti au *pater,* principalement s'il avait été adopté; et il ne commençait qu'à la mort du père à exercer les droits qu'il tenait du testament, à moins que le père vieilli ou malade renonçât lui-même aux siens et prît une sorte de retraite.

1. Gaius, II, 229: « Velut caput et fundamentum intellegitur totius testamenti heredis institutio. » 248: « Inutile est testamentum, in quo nemo recto jure heres instituitur. »

2. Festus, p. 71 : « Heres apud antiquos pro domino habebatur. » On fait généralement dériver *hēres* de la même racine que *hĕrus*, malgré la différence d'accentuation (Lexicon de Forcellini-de Vit, s. v. *Heres*, et Bréal-Bailly, *Diction. étymol.*, p. 124).

3. Gaius, II, 101 ; Ulpien XX, 2 ; Ihering, IV, p. 145-146 ; Mommsen, *Droit public*, VI, 1, p. 363-365 ; Girard, *Manuel*, p. 774-776. L'intervention du peuple a été plus tard une simple formalité ; elle ne l'était pas au début.

4. Lambert, *La tradition romaine sur la succession des formes du testament*, p. 22-25.

La femme est la voie par où les biens de la famille risquent, à la faveur du mariage, d'émigrer dans une famille étrangère. A Rome, la coutume primitive écartait cet inconvénient. Peut-être y eut-il un temps où la femme devait forcément épouser un membre de la *gens*, mais nous n'en avons pas de preuve positive; car le cas unique de Fecenia Hispala est celui d'une affranchie, et la famille d'où elle fut autorisée à sortir par un privilège spécial était la famille de son ancien maître, et non pas la sienne[1]. La conjecture, pourtant, offre une certaine vraisemblance, étant donnée « la tendance de la *gens* à éloigner tous les éléments extérieurs et à se compléter elle-même »[2]. Si elle est fondée, on voit que la *gens* ne perdait jamais rien en mariant ses filles.

Quand la *gentis enuptio* fut permise, elle eut une autre garantie. Rien n'obligeait le père à doter sa fille[3]; mais rien n'empêchait non plus la famille de délivrer à celle-ci quelques objets mobiliers, distraits du patrimoine collectif. Comme tous les mariages se contractaient alors par la *conventio in manum*[4], et que la fille, placée jusque-là sous la puissance paternelle, passait désormais sous la puissance maritale, les biens qu'elle apportait avec elle allaient se confondre avec les biens de son mari ou plutôt de sa *gens* nouvelle, et elle ne conservait sur eux aucun droit personnel ni pour le présent ni pour l'avenir[5]. Sa famille originelle s'en trouvait appauvrie, mais toujours dans une faible mesure et en aucun cas au détriment de sa fortune immobilière[6]. Il y avait, d'ailleurs, une compensation. La femme qui par le mariage échappait à la *manus* de son père rompait totalement avec la *gens* où elle était née. Entre elle et ses anciens *gentiles*, même les plus proches, il ne subsistait plus la moindre parenté. Elle cessait d'être la fille de son père,

1. Tite-Live, XXXIX, 19. Dans les *Römische Forschungen* (I, p. 9), Mommsen étend à toutes les femmes l'interdiction de la *gentis enuptio*; dans le *Droit public* (VI, 1, p. 21), il atténue un peu cette affirmation.

2. Ihering, I, p. 198.

3. Cette obligation ne fut établie que sous Auguste (*Digeste*, XXIII, 2, 19).

4. Esmein, *Mélanges*, p. 4-8.

5. Cicéron, *Topica*, IV, 23; Gaius, II, 90.

6. A en juger d'après Plaute, les dots étaient données en argent vers l'année 200 avant J.-C. (*Cistellaria*, 287-288, *Trinummus*, 1100-1101; *Truculentus*, 794). Dans un seul passage, il est question d'une terre dotale (*Trin.*, 508-509).

la sœur de ses frères, pour devenir juridiquement la fille de son mari et la sœur de ses enfants[1]. Elle renonçait à sa religion domestique, au culte de ses ancêtres, qui n'étaient dorénavant pour elle que des étrangers[2], et elle renonçait pareillement aux biens gentilices. Tant qu'elle faisait partie de sa *gens* première, elle avait sa part de la propriété indivise de la *gens;* mais, du jour où elle la quittait sans retour, il était naturel que son droit de propriété s'évanouît en même temps. C'est pour ce motif que plus tard, quand l'hérédité individuelle prévalut, la femme *in manu mariti* n'eut rien à prétendre sur la succession de son père[3].

Ainsi, tout était combiné sous ce régime pour que la propriété restât indéfiniment fixée dans la famille. Ces règles étaient bien antérieures à la fondation de Rome et elles survécurent, même après cet événement, pendant de longues générations. Il y eut là une sorte de droit coutumier, très exclusif et très tenace, dont le caractère saillant était de sacrifier l'individu à la *gens*. Il s'était constitué à une époque où l'individu, perdu au milieu des dangers de tout genre qui l'entouraient, n'avait pour se protéger que sa famille, et il marqua les esprits d'une empreinte si profonde qu'il se maintint sous le régime de l'État, quand il n'avait plus guère de raison d'être. Il créa de petites sociétés extrêmement compactes, qui eurent chacune pour principes d'union l'autorité despotique du père, la participation au même culte et la communauté des biens, c'est-à-dire les liens les plus forts qui puissent servir à grouper les hommes, et ces liens furent très lents à se dénouer.

III

Exploitation du sol

Pour connaître le mode primitif d'exploitation des terres à Rome, nous n'avons pas de documents comparables aux

1. Girard, *Manuel*, p. 157-158; Lefebvre, p. 64.
2. Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, p. 47.
3. Gaius, III, 2 (= *Collatio*, XVI, 2, 2).

poésies homériques et au poème d'Hésiode. On peut, il est vrai, glaner quelques renseignements dans les historiens; mais les assertions d'un Tite-Live et d'un Denys d'Halicarnasse sur ce point sont souvent suspectes, et il est bon de ne s'y fier qu'avec une extrême prudence. Heureusement il nous reste une source d'information fort précieuse, c'est la religion. Envisagée dans ses croyances et surtout dans ses rites, la religion romaine nous permet d'atteindre un passé fort lointain. Par les dieux et par les pratiques dont elle nous révèle l'existence, elle nous reporte à un état de civilisation où les lueurs de l'histoire profane ne pénètrent pas. Comme elle répugnait aux innovations, elle garda presque intact le dépôt des vieux usages, et ainsi elle nous aide à reconstituer divers traits de la société où ils s'élaborèrent.

L'étude des *Terramare* démontre que les Italiotes étaient déjà sortis du régime pastoral et qu'ils travaillaient la terre. Or un peuple qui a franchi cette étape ne revient jamais en arrière. Il est donc certain que les premiers Romains, s'ils étaient toujours pasteurs, étaient aussi agriculteurs.

De cette dualité d'occupations nous avons de nombreux indices.

Varron affirme comme un fait notoire que les fondateurs de Rome étaient des pâtres[1]. Tite-Live partage cette croyance; ce sont des bergers qu'il donne pour compagnons à Romulus[2], et, dans la suite, quand Denys et lui racontent les guerres de la cité nouvelle contre ses voisins, il est perpétuellement question de bestiaux enlevés de part et d'autre[3]. La chose est toute simple, s'il est vrai que la plus grande partie de la richesse consistait en bétail, ainsi que le déclare Cicéron[4]. C'est pour la même raison que les amendes furent longtemps payées en bœufs et en moutons[5].

1. Varron, *De r. r.*, II, 1, 9 : « Romanorum vero populum a pastoribus esse ortum quis non dicit ? »
2. Tite-Live, I, 6; V, 53.
3. Tite-Live, II, 11, 23, 50, 51; III, 6, 32; Denys, VIII, 12, 73; IX, 14, 20, 67.
4. Cicéron, *De Republ.*, II, 9, 16 : « Tum erat res in pecore et locorum possessionibus. »
5. Pline, XVIII, 11.

Il y a dans la langue latine un mot bien curieux, celui de *pecunia,* qui désigne la fortune. Ce terme dérive de *pecus*, bétail. Il atteste que le bétail fut, au début, l'élément essentiel des fortunes particulières. « Chez les anciens, » écrit à ce propos un grammairien, « c'est principalement le bétail qui constituait le patrimoine[1]. »

Quelques-unes des plus vieilles divinités de Rome avaient un caractère pastoral. Telle était, par exemple, Palès, qui semble avoir été vénérée de tous les Italiotes[2]. C'est elle que Virgile invoque au moment où il va parler de l'élevage[3]. La fête qu'on célébrait en son honneur, le 21 avril, avait pour objet la fécondité des troupeaux[4]. Rumina était la protectrice des animaux à la mamelle[5]. Faunus veillait à la reproduction des bestiaux; on le représentait avec une peau de bouc, des pieds de bouc et des cornes, et, dans la fête des *Lupercalia*, on lui sacrifiait des boucs, des chèvres et un chien[6]. Dans l'antique recueil des *Indigitamenta* figurait Bubona, la déesse des bœufs[7]. Les *Fordicidia* du 15 avril tendaient à obtenir de la Terre une année fertile en bétail et en récoltes, et, à cet effet, on immolait des vaches pleines[8].

Les offrandes étaient de celles qui conviennent à des pâtres. Le lait y jouait un grand rôle; Pline va jusqu'à dire que, sous Romulus, il était seul de mise dans les libations[9]; on versait du lait chaud sur les tombeaux[10], et on apportait du lait caillé à Palès, à Rumina, à Cunina, à Silvain et aux Camènes[11]. On connaissait aussi les sacrifices sanglants. Les animaux domestiques qu'on avait sous la main, le bœuf, la vache, le mouton,

1. Festus, p. 17 : « Cum apud antiquos opes et patrimonia ex his (les troupeaux) praecipue constiterint. » Isidore de Sév., XVI, 18, 4.
2. Preller-Jordan, *Röm. Mythologie,* I, p. 414-415 (3e édit.).
3. Virgile, *Géorg.*, III, 1.
4. Festus, p. 279.
5. Varron, *De r. r.*, II, 11, 5.
6. Ovide, *Fastes*, II, 267-268, 361 ; V, 99-102 ; Justin, XLIII, 1, 7 ; Plutarque, *Romulus*, 21 ; *Questions romaines*, 111 ; Servius, *Énéide*, VIII, 343 ; Wissowa dans Roscher, *Lexikon der Mythologie*, I, p. 1454 et suiv.
7. Saint Augustin, *Cité de Dieu*, IV, 24.
8. Preller-Jordan, II, p. 7.
9. Pline, XIV, 88 : « Romulum lacte, non vino libasse. »
10. Virgile, *Én.*, III, 66.
11. Ovide, *Fastes*, IV, 746 ; Varron, *De r. r.*, II, 11, 5 ; Nonius, p. 178 ; Horace, *Epist.*, II, 1, 143 ; Servius, *Bucol.*, VII, 21.

la brebis, le bouc, la chèvre, le porc, la truie, le chien en faisaient naturellement tous les frais. Peut-être le *Suovetaurile,* composé d'un porc, d'un mouton et d'un taureau, remontait-il à cette époque; car, vers l'année 200 avant J.-C., il était d'une pratique courante dans les campagnes, toujours si fidèles à la tradition[1]. En tout cas, certaines règles du rituel, comme l'usage des vases d'argile et de bois[2], permettent d'assigner une origine très reculée à ces cérémonies.

L'agriculture allait déjà de pair avec l'industrie pastorale. Une multitude de petits dieux, très obscurs, très impersonnels et par cela même très anciens, présidaient aux travaux des champs. « Un premier labour est donné au printemps avec l'assistance de *Vervactor;* le sol se repose ensuite jusqu'à l'automne, et sa fertilité est ranimée par *Sterculus. Reparator* retourne une seconde fois la terre arable, qui, rayée de sillons parallèles par *Imporcitor,* est ensemencée sous la direction d'*Insitor* et de *Seia.* Le grain enterré par un léger labour *(Obarator),* suivi d'un hersage *(Occator),* ne tarde pas à produire une frêle pousse que protègent *Segetia* et *Proserpina.* La tige s'élance et grandit de nœud en nœud avec l'aide de *Nodotus.* L'épi, roulé dans ses enveloppes par *Volutina,* en est dégagé par *Patelena* et *Patella,* qui lui ouvrent la prison et l'amènent à la lumière. *Hostilina* égalise la hauteur des tiges. Mais la constellation du Chien se lève et peut frapper la plante d'une rousseur funeste, si *Robigo* ou *Robigus* n'écarte cette *calamité* ou maladie du chaume. Le danger est passé; la fleur, œuvre de *Flora,* s'épanouit; *Lacturcia* et *Lactans* gonflent d'une sève laiteuse le grain qui mûrit sous l'œil de *Matura.* L'homme a nettoyé le sol des mauvaises herbes, encouragé par *Sarritor, Runcina, Subruncinator* et *Spinensis.* Enfin la moisson commence avec *Messor* et *Messia. Convector* surveille la rentrée de la récolte, désormais garantie par *Tutilina. Terensis* conduit le battage, et le grain est emmagasiné dans les greniers, avec le concours de *Conditor,* pour n'en plus sortir que de l'aveu de *Promitor*[3]. »

1. Caton, *De agri cultura,* 141.
2. Cicéron, *Paradoxa,* I, 2, 11; Denys, II, 23.
3. Bouché-Leclercq, *Les pontifes de l'ancienne Rome,* p. 36-37.

Tout ce cycle d'opérations date des siècles préhistoriques. L'instrument par excellence du laboureur, la charrue, fut imaginé alors que le fer était inconnu. Quand ce métal entra dans les usages, on fit le soc avec du fer; mais, dans l'acte religieux qui inaugurait la fondation des villes, c'est-à-dire dans le tracé du sillon qui marquait l'enceinte, il fallut toujours employer une charrue de bronze (ou de cuivre)[1]. C'était là une survivance du temps où le paysan lui-même n'avait pas d'autre outil à sa disposition.

Dea Dia paraît symboliser la fécondité de la terre[2]. On imputait à Romulus l'organisation de son culte[3], et tout concourt à établir que c'était une déesse très primitive, notamment la rotondité de son sanctuaire[4] et la langue tout à fait archaïque du chant des Frères Arvales, qui avait sa place dans ses cérémonies. Ses prêtres, ornés d'une couronne d'épis[5], offraient des victimes et des fruits du sol[6] et priaient probablement pour que les semences fussent préservées de tout fléau[7].

La fête des semailles avait lieu dans le temple de Tellus, dont le culte précéda celui de Cérès[8]. C'est à la même divinité que s'adressaient les *Fordicidia*, dont l'objet propre était d'assurer la germination des plantes comme la naissance des bestiaux[9]. Dès le règne de Romulus on implorait Consus, le dieu souterrain qui fait fructifier le grain; les animaux affectés au labeur agricole chômaient ce jour-là et étaient couronnés de fleurs[10]. Les Romains croyaient que l'invention de l'agriculture était contemporaine de Saturne et d'Ops, et il y avait chaque année, au mois de décembre, des fêtes commémoratives de ce

1. Plutarque, *Romulus*, 11; Macrobe, V, 19, 13.
2. Preller-Jordan, II, p. 30.
3. Pline, XVIII, 6; Aulu-Gelle, VII (VI), 7, 8.
4. Lanciani dans Henzen, *Scavi nel bosco sacro de' fratelli Arvali*, p. 105-107 et planche IV. On sait que les cabanes primitives des Romains étaient rondes.
5. Marquardt, *Le culte chez les Romains*, II, p. 188 (trad. fr.).
6. *Ibid.*, p. 193 et suiv.
7. J'adopte l'interprétation de M. Bréal, bien qu'elle soit contestée (*Mémoires de la Société de linguistique*, IV, p. 381). Elle me paraît plus conforme au caractère de la corporation des Arvales et à l'objet de leur culte.
8. Varron, *De l. l.*, VI, 26; *De r. r.*, I, 2, 1.
9. Ovide, *Fastes*, IV, 633-634 : « Nunc gravidum pecus est, gravidae nunc semine terrae. Telluri plenae victima plena datur. »
10. Tite-Live, II, 9; Denys, I, 33 Plutarque, *Questions romaines*, 48; Preller-Jordan, II, p. 23-24.

bienfait[1]. La vigne devait être fort ancienne dans le Latium, puisque la fête du vin nouveau était commune à tous les habitants de la contrée[2].

La liturgie avait déterminé une fois pour toutes les dons habituels que recevraient les dieux. Parmi les produits végétaux, c'étaient ceux que les hommes consommaient eux-mêmes jadis. Le genre d'alimentation eut beau changer au cours des siècles; celui des dieux demeura presque immuable, parce qu'on supposait qu'ils n'en voulaient point d'autre, et ainsi les rites religieux nous apprennent comment les premiers Romains se nourrissaient. Or, nous savons que le *far*, c'est-à-dire l'épeautre, servait à fabriquer les galettes sacrées[3]. C'était aussi le *far* qui, en vertu d'une antique tradition, était usité dans le seul mariage qu'on connût à l'origine[4]. Parfois on se contentait d'offrir dans les sacrifices de simples épis[5]. Certains légumes étaient également autorisés[6]. Enfin, à côté du lait, le vin fut bientôt introduit dans les libations[7].

Il résulte de tout ceci qu'au début de leur histoire les Romains cultivaient la terre en même temps qu'ils élevaient le bétail. Mais il est impossible de discerner lequel de ces deux modes de travail prévalait. Nous ignorons complètement s'ils se faisaient équilibre ou si l'un d'eux l'emportait sur l'autre, et toute conjecture à cet égard serait vaine.

Il vint un moment où ce fut dans la littérature latine une sorte de lieu commun que de vanter les mœurs laborieuses du passé par opposition au temps présent. On disait, par exemple, que Cincinnatus était en train de labourer quand on le manda à Rome pour exercer la dictature, et qu'au bout de seize jours il retourna à sa charrue[8]. Atilius Serranus apprit son élection

1. Macrobe, I, 10, 19-20.
2. Festus, p. 88.
3. Ovide, *Fastes*, I, 337-338 : « Ante, deos homini quod conciliare valeret, Far erat et puri lucida mica salis. » 671-672 : « Placentur frugum matres, Tellusque Ceresque, Farre suo gravidae. » Servius, *Bucol.*, VIII, 82.
4. Gaius, I, 112; Girard, *Manuel*, p. 144.
5. Festus, p. 65 : « Eo die spicae feruntur ad sacrarium. »
6. Marquardt, *Culte*, I, p. 375.
7. Caton, *De agri cultura*, 134 : « Jano vinum dato. » Festus, p. 465; Servius, *Én.*, IX, 641 : « In pontificalibus (libris) sacrificantes dicebant deo : Macte hoc vino inferio esto. »
8. Tite-Live, III, 26; Pline, XVIII, 20; Aurelius Victor, *De viris illustribus*, 17.

au consulat pendant qu'il ensemençait ses champs[1]. « Nos ancêtres, » écrit Cicéron, « mettaient tout leur zèle à cultiver leurs biens, tandis qu'aujourd'hui nous convoitons ceux d'autrui[2]. » Varron prétend que les vieux Romains préféraient la vie rurale à la vie urbaine et qu'ils y gagnaient d'avoir des terres plus fertiles et une santé plus robuste[3]. D'après Caton, le meilleur éloge qu'on pût faire d'un homme était de louer ses talents d'agriculteur, et c'était encourir le blâme des censeurs que de montrer de la négligence sur ce point[4]. Enfin, Valère Maxime renchérit sur tous ces témoignages en affirmant qu'on quittait alors la charrue pour recevoir le consulat, qu'on éprouvait du plaisir à remuer même un sol stérile et à l'arroser de ses sueurs, et qu'on voyait des bouviers s'illustrer par de brillantes victoires[5]. Les noms rustiques de quelques grandes familles, telles que les Bubulci, les Fabii, les Lentuli, les Pisones, paraissent trahir leurs anciennes occupations[6].

Quelle qu'ait été la durée de cette période d'activité universelle, elle coïncida, au moins en partie, avec le régime familial. Dans une société pareille, il n'y avait point place pour les oisifs. La besogne n'était pas la même pour tous, mais chacun avait sa besogne. Ainsi, le chef de la *gens* se bornait peut-être à la direction générale des travaux; peut-être aussi sa femme se consacrait-elle au ménage et au jardin[7]; en tout cas, la communauté ne souffrait pas qu'aucun de ses membres bénéficiât du labeur des autres, sans rien leur apporter en échange. L'étroite solidarité qui les unissait entre eux leur imposait l'obligation de participer tous à la tâche collective, et la paresse était considérée non seulement comme un vice, mais encore comme une atteinte aux intérêts de la famille entière. On ne se souciait pas de nourrir des bouches

1. Valère Maxime, IV, 4, 5; Virgile, *Én.*, VI, 844.
2. Cicéron, *Pro Sestio*, 18, 50.
3. Varron, *De r. r.*, II, 1, 1-2.
4. Caton, *De agri cultura*, pr.; Pline, XVIII, 11.
5. Valère Maxime, IV, 4, 4.
6. Pline, XVIII, 10. *Bubulcus*, bouvier; *Fabius* de *faba*, fève; *Lentulus* de *lentis*, lentille; *Piso* de *pisum*, pois. Varron énumère des noms empruntés à l'élevage (II, 1, 10).
7. Pline, XIX, 57 : « Faciebant judicium nequam esse in domo matrem familias (etenim haec cura feminae dicebatur), ubi indiligens esset extra hortus. »

inutiles, et puisque tous avaient droit aux profits, il fallait que tous, dans la mesure de leurs moyens, contribuassent à les procurer.

C'est cet état de mœurs que visent les textes cités plus haut. Loin d'être un thème à déclamations, ils renferment une large part de vérité. Cincinnatus, Serranus et leurs semblables n'étaient pas des exceptions. Il s'écoula beaucoup de générations pendant lesquelles tout le monde à Rome travaillait. Cette population de paysans était rude, vaillante et âpre au gain. Elle tirait du sol tout ce qu'elle pouvait en fait de produits végétaux et animaux, et ces habitudes persistèrent même après l'abolition du régime familial.

De bonne heure, pourtant, ces hommes eurent des auxiliaires.

Il y avait déjà des esclaves; mais il est probable qu'ils étaient encore peu nombreux[1]. Dureau de la Malle a essayé de démontrer, en se fondant sur un texte de Denys, que le chiffre de la classe libre était, en 476 avant J.-C., vingt-cinq fois plus élevé que celui de la classe servile[2]. Ses calculs, par malheur, sont légèrement arbitraires; ils attestent, néanmoins, que les esclaves étaient en faible minorité. On les désignait par le prénom de leur maître, suivi de la désinence *por (puer),* parce que, dit Pline, chacun alors n'en possédait guère qu'un seul[3]. L'esclave prenait part à la vie de famille, comme le prouve peut-être l'appellation de *famulus*[4]. Caton le Censeur, qui était resté un homme du passé, labourait, mangeait et buvait avec les siens, et sa femme allaitait parfois leurs enfants[5]. Ces usages ne se conçoivent qu'avec une domesticité fort restreinte. D'ailleurs, le travail en commun rapprochait les distances et favorisait la cordialité des rapports entre le maître et l'esclave[6].

La *gens* avait, en outre, des clients à son service. Cette dernière condition était très ancienne, plus ancienne apparem-

1. Valère Maxime, IV, 4, 11 : « Paucos servos. »
2. Denys, IX, 25; Dureau de la Malle, *Économie politique des Romains*, I, p. 270-271.
3. Pline, XXXIII, 26 : « Apud antiquos singuli Marcipores Luciporesve dominorum gentiles omnem victum in promiscuo habebant. » Festus, p. 341. Opinion contraire de Mommsen (*Droit public*, VI, I, p. 227, note 1).
4. Bréal, *Mémoires de la Société de linguistique*, VI, p. 172.
5. Plutarque, *Caton l'Ancien*, 3 et 20.
6. Plutarque, *Coriolan*, 24; Ihering, II, p. 171.

ment que l'État lui-même. Le titre de *patronus* que portait le maître du client, l'assimilation que l'on établissait entre les devoirs du patron envers ses clients et les devoirs du père envers ses fils[1], le fait que le client ne se rattachait à la cité que par l'intermédiaire de son patron[2], la sanction purement religieuse qui garantissait l'accomplissement de leurs obligations réciproques[3], tout cela dénote que la clientèle a été créée non par la loi, mais par la famille, et qu'elle est l'œuvre de la période patriarcale.

On a beaucoup discuté sur la manière dont naissait ce lien[4]. C'était, d'abord, à ce qu'il semble, par l'affranchissement[5]. Mais, comme les esclaves étaient rares, les affranchis devaient l'être aussi, et il s'ensuit que cette catégorie de personnes s'alimentait peu par cette voie. Le procédé le plus usuel était l'*applicatio*[6]. Un homme qui pour une raison quelconque se trouvait en dehors des *gentes* courait tous les dangers dans une société où la *gens* était le seul groupe organisé, et dès lors il n'avait pas d'autre ressource que d'entrer dans une famille qui consentît à le protéger. Il n'y entrait pas en qualité d'esclave, mais il y perdait une partie de sa liberté. Il s'engageait pour lui et pour ses descendants à demeurer perpétuellement auprès de son patron, à lui obéir, à l'aider en toute circonstance, à le suivre à la guerre, à l'accompagner dans ses migrations, si bien que son existence se confondait désormais avec celle de la *gens* qui l'avait accueilli. Le patron, de son côté, promettait d'assurer sa sécurité et sa subsistance[7].

1. Servius, *Én.*, VI, 609 : « Patroni quasi patres : tantumdem est clientem quam filium fallere. »
2. Voigt, *Ueber die Clientel und Libertinität* dans les *Comptes rendus de l'Académie de Saxe*, 1877, p. 161.
3. Loi des XII Tables, VIII, 21 : « Patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto. » Denys, II, 10.
4. Mommsen, *Röm. Forschungen*, I, p. 358 et suiv.; Voigt, p. 151 et suiv.; Von Premerstein dans Pauly-Wissowa, IV, p. 24 et suiv.
5. Denys, IV, 23; Tite-Live, XLIII, 16 : « Cliens libertinus. »
6. Cicéron, *De oratore*, I, 39, 177 : « Qui Romam in exilium venisset..., si se ad aliquem quasi patronum applicavisset. » Aulu-Gelle, V, 13, 2 : « Clientes qui sese in fidem patrociniumque nostrum dederunt. »
7. Denys, II, 10; V, 40; VI, 47; Caton dans Aulu-Gelle, V, 13, 4; Plutarque, *Romulus*, 13.

Nul doute que le chef de la *gens* n'eût le droit de l'utiliser comme il l'entendait. Toutefois il était assez fréquent qu'on lui confiât quelques têtes de bétail, qui formaient son *pécule*[1]. On pouvait aussi lui attribuer dans le domaine familial une parcelle cultivable. Mais la concession de la terre, ainsi que du troupeau, était toujours révocable *ad libitum*[2]. Je présume qu'au début les profits étaient réservés au maître, à charge pour lui d'entretenir le client. Ce fut à la longue seulement qu'on imagina de les abandonner au client, en stipulant les cas où le patron serait autorisé à en réclamer une portion, et ces cas se précisèrent de plus en plus avec le temps. D'après Denys, il y avait lieu à des prélèvements quand le patron mariait sa fille, quand il avait à payer sa rançon de guerre ou celle de son fils, quand il devait des dommages-intérêts à un particulier ou une amende à l'État, enfin quand il était astreint à certaines dépenses d'ordre politique ou religieux[3]. L'*aide* qu'on exigeait du client était l'équivalent de la perte qui frappait la famille elle-même, et il la versait en tant que membre de la *gens,* détenteur d'une fraction des biens gentilices.

Une famille était d'autant plus puissante qu'elle possédait plus de clients[4]. Pour deux d'entre elles nous avons des chiffres. On nous raconte qu'au commencement de la République les Claudii émigrèrent de Régille à Rome avec une foule d'amis et de clients, dont le total montait à cinq mille individus capables de porter les armes[5]. On dit aussi qu'en 479 avant J.-C. trois cent six Fabii emmenèrent contre les Étrusques soit quatre mille, soit cinq mille combattants, dont la plupart

1. Ihering, I, p. 243.

2. Festus, p. 321 : « Patres senatores ideo appellati sunt, quia agrorum partes adtribuerunt tenuioribus ac si liberis propriis. » Quand Ap. Claudius vint à Rome avec ses clients, on lui donna assez de terres, dit Denys, ὡς ἔχοι διανεῖμαι κλήρους ἅπασι τοῖς περὶ αὐτόν (V. 40. Cf. Plutarque, *Publicola,* 21). Voir Mommsen, *Droit public,* VI, 1, p. 92; Genz, p. 18; Voigt, p. 164; Ihering, I, p. 239-242.

3. Denys, II, 10; XIII, 5; Tite-Live, V, 32; Plutarque, *Romulus,* 13.

4. Μέγας ἔπαινος ἦν ὡς πλείστους ἔχειν πελάτας (Denys, *ibid.*).

5. Tite-Live, II, 16 : « Atta Clausus... magna clientium comitatus manu Romam transfugit. » Denys, V, 40 : « Συγγένειάν τε μεγάλην ἐπαγόμενος καὶ φίλους καὶ πελάτας... οὐκ ἐλάττους πενταχισχιλίων τοὺς ὅπλα φέρειν δυναμένους. » Suétone, *Tibère,* 1 : « Cum magna clientium manu. » Plutarque, *Publicola,* 21 : « Πενταχισχιλίους οἴκους. » Appien, *De regibus,* 11.

étaient leurs clients[1]. Ces chiffres paraissent très exagérés, surtout si l'on songe qu'il s'agit d'hommes faits. Mais, quelles que soient les réductions qu'ils subissent, et lors même que les trois cents six Fabii, par exemple, comprendraient à la fois les *gentiles* et leurs clients[2], il n'en subsisterait pas moins que ces familles avaient une masse considérable de gens sous leur dépendance, et cette impression se fortifie, quand on voit que les patriciens pouvaient souvent, avec le concours de leurs clients, résister aux plébéiens ou lutter contre les ennemis du dehors[3]. Or, tous ces clients, la famille était obligée de les nourrir, et elle n'était en mesure de les nourrir qu'à la condition de posséder des terres étendues.

Il serait oiseux de rechercher quelle était la superficie moyenne d'un domaine gentilice. Mais il est manifeste que le régime en vigueur était celui de la grande propriété. Il faut nous représenter le territoire romain de ces temps-là comme divisé en un certain nombre de vastes patrimoines d'un seul tenant. Dans chacun d'eux une partie était exploitée directement par les *gentiles,* tandis que l'autre était découpée en lots de clients. De distance en distance se dressaient des abris où se réfugiaient, au besoin, les hommes et les bestiaux[4]. Rien ne prouve qu'il y eût, en outre, des pâturages publics. Il est plus vraisemblable que tout le sol était approprié; c'est par la conquête que se constituèrent les communaux ouverts à tous. Chaque famille avait ses pacages, à moins, comme le suppose Varron, que les mêmes terrains fussent tour à tour des terrains de culture et des terrains de dépaissance[5]; ce qui était possible avec le système de la jachère, qui seul devait être alors usité.

Paul GUIRAUD.

1. Denys, IX, 15 : « Τετρακισχιλίους..., ὧν τὸ μὲν πλεῖον πελατῶν τε καὶ ἑταίρων ἦν. » Festus, p. 497 : « Sex et trecenti Fabii cum clientium millibus quinque. » Tite-Live ne mentionne que les trois cent six Fabii (II, 49).

2. Bloch, *Les origines du Sénat romain,* 112.

3. Tite-Live, II, 56, 64 ; III, 14 ; Denys, VI, 46-47 ; VII, 19.

4. Denys, IV, 15. Château fort des Fabii (Tite-Live, II, 50 ; Denys, IX, 18).

5. Varron, *De r. r.,* III, 1, 7 : « In eodem agro et serebant et pascebant. »

NOTES GALLO-ROMAINES

XXIII

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE *(Suite)*[1]

Prêtres et Prêtresses

Voici les circonstances où il est question de prêtres gaulois (en dehors des druides et prophètes de la Celtique mentionnés par César et les tenants de Posidonius) :

1° En Cisalpine, les Boïens avaient d'une part des *sacerdotes,* autrement dit des grands-prêtres, et d'autre part des *antistites templi,* c'est-à-dire des prêtres attachés spécialement à leur principal sanctuaire[2]. Les uns et les autres se servaient de la même coupe pour les libations[3].

1. Voir 1902, fasc. 2, 3, 4 ; 1903, fasc. 1, 2, 3 ; 1904, fasc. 1 et 2.

2. Cf. d'Arbois de Jubainville, *La Civilisation,* p. 101 et 131.

3. *Poculumque idem sacerdotibus ac templi antistibus,* Tite-Live, XXIII, 24, en 216. — Les textes suivants, pour la Gaule Propre, semblent mentionner non pas des prêtres nationaux, mais des prêtres gardiens d'endroits sacrés. 1° Lucain, III, 424 : *Pavet ipse sacerdos accessus :* il s'agit du prêtre gardien du bois sacré des environs de Marseille, et qui ne doit y entrer ni à midi ni à minuit, heures auxquelles le bois appartient à son dieu. 2° Ausone, *Professores,* 5, 9 : *Beleni sacratum ducis e templo genus ;* 11, 24 : *Beleni aedituus,* où il ne peut être question que d'un *antistes templi :* remarquez que ce desservant d'un temple de Bélénus a emprunté son nom à son dieu, et s'appelle *Phoebicius,* et que sa famille a reçu également des noms apollinaires, ce qui montre l'importance de l'étude de l'onomastique pour la connaissance des antiquités religieuses ; cf. 1902, p. 281. 3° *Corpus,* XIII, 919 : *Tutelae... antistes.* 4° Les *gutuater* (*Corpus,* XIII, 1577, 2585 ; *Revue des Études anciennes,* 1900, p. 410) doivent être des prêtres de même nature, affectés au service d'un temple et de son dieu et rapprochables peut-être des *gudja* ou *goting* germaniques. 5° Si le nom du *concitator belli, princeps sceleris,* ou du déclarateur de guerre en 52, *Gutuatrus, Gutruatrus, Cotuatus* (César, VII, 3, 1 ; Hirtius, VIII, 38), était, comme on l'a supposé (Desjardins, II, p. 511 ; Hirschfeld, *Corpus,* XIII, p. 406), non un nom d'homme, mais un titre de prêtrise, ce personnage aura pu être l'*antistes loci consecrati* où les Druides se réunissaient chez les Carnutes (César, VI, 13) : ce qui explique à merveille son rôle en 52 et l'acharnement de César contre lui en 51.

2° Les Tectosages, au retour de Delphes, et arrivés à Toulouse, consultèrent des *aruspices* sur la peste qui les décimait[1].

3° Chez les Galates, la femme du tétrarque Sinatos était prêtresse d'Artémis, et « on la voyait dans les pompes et les sacrifices magnifiquement parée ». Après la mort de son mari, « elle faisait du temple sa demeure habituelle[2]. » — A une déesse féminine, une femme servait donc d'*antistes templi*[3]. — Ce sacerdoce était « héréditaire dans sa famille »[4].

4° Chez ces mêmes Galates, on sait que la grande prêtrise du temple de Pessinonte fut conférée, dès le IIe siècle avant notre ère, à des Gaulois[5].

5° Dans certaines îles du rivage breton ou du rivage gaulois, il semble que les habitants, hommes ou femmes, aient été considérés comme revêtus d'un sacerdoce ou, en tout cas, d'un caractère sacré. Tels sont, par exemple : *a)* les indigènes de l'île bretonne la plus voisine des Iles des Bienheureux, indigènes « qui étaient fort peu nombreux, » « mais qui étaient tous regardés comme saints et inviolables », ἱεροὺς δὲ καὶ ἀσύλους πάντας[6]; *b)* les femmes, « possédées de Dionysos, » de l'île située « vis-à-vis de l'embouchure de la Loire »[7]; *c)* les desservants de l'île, « près de la Bretagne », où « l'on sacrifie suivant des rites

1. *Aruspicum responsis*, Justin, XXXII, 3, 9. — Trogue-Pompée songe évidemment ici aux prophètes ou *vates* dont parlent aussi Strabon (IV, 4, 4), Diodore (V, 31, 4) et Ammien (XV, 9, 8).

2. Plutarque, *Virtutes mulierum*, XX (p. 257-8); *Amatorius*, XXII (p. 768).

3. Cf., à Arles, 708 et 703 : *Antistis* (au féminin) et *antistita deae*. L'inscription de Metz, Orelli, 2200, est fausse : c'est une des fraudes de Boissard (*C. I. L.*, XIII, 555*).

4. Ἱερωσύνη πατρῷος Ἀρτέμιδος, *Amatorius*, XXII.

5. Sans doute après 189. Le premier grand prêtre gaulois de Pessinonte qui soit connu est le frère d'Aioiorix en 161-163 (Dittenberger, *Or. gr. inscr. sel.*, t. I, p. 484), car je ne peux vraiment croire, comme le suppose Stæhelin (p. 96), qu'un Grec ait pu prendre un nom celtique (cf. van Gelder, p. 196). — On connaît également Brogitaros (Cicéron, *Pro Sestio*, XXVI, 56, etc.) en 58. — Toute cette histoire des prêtres-rois de Pessinonte n'est véritablement qu'à l'état d'ébauche : la dissertation de Hennig (*Symbolae ad Asiae Minoris reges sacerdotes*, 1893) est à peine utile; Stæhelin ne s'est occupé que de la correspondance entre Attis et les rois de Pergame, avec du reste beaucoup de finesse. — La question de savoir si les prêtres eunuques du temple doivent leur nom de Γάλλοι à une origine celtique me paraît aujourd'hui résolue; Mommsen a affirmé cette origine (*Rœmische Geschichte*, I, p. 869); mais Stæhelin l'a combattue par de si bons arguments que je ne vois pas ce qu'on pourrait lui opposer (p. 67). Il me semble, en effet, que si le nom était gaulois, on eût dit « Galate » ou autre chose, et non pas *Gallus*, qui est une forme exclusivement latine.

6. Plutarque, *De defectu oraculorum*, XVIII.

7. Posidonius chez Strabon, IV, 4, 6; Denys le Périégète, 570 et suiv.

semblables à ceux de Cérès et de Proserpine à Samothrace »[1]; *d)* les neuf vierges *Gallizenae,* prophétesses, enchanteresses et sorcières de l'île gauloise de Séna[2]; *e)* on peut rappeler à ce sujet les Druides et les femmes armoricaines, demi-possédées, de l'île bretonne de Mona[3]. — Il est donc possible que le monde gaulois ait conféré une sorte de sainteté non seulement aux îles[4], mais aussi, et par suite, à leurs habitants. Je ne serais pas, du reste, éloigné de croire que cette tradition fût d'origine préceltique, et que ces cultes insulaires fussent surtout de caractère chthonien. On notera qu'ils étaient desservis, comme ceux de Vesta et de *Dea Dia* à Rome (chthoniens eux aussi), par des sodalités ou des groupes familiaux, et non pas par des prêtres isolés[5].

6° On remarquera, dans le récit de la guerre de Boudicca, que cette reine bretonne agit à la fois comme prêtresse et comme chef d'armée : c'est elle, et elle seule, qui consulte les dieux et qui invoque la divinité de sa nation[6].

1. Artémidore chez Strabon, IV, 4, 6: peut-être Mona.

2. Pomponius Méla, III, 6, 48. Pour M. S. Reinach (*Revue celtique,* 1897, p. 1 et suiv.), ce que dit Méla « dérive de quelque fiction » grecque, et son texte n'offre qu'un seul détail exact, l'existence de l'île. Je ne suis pas d'accord avec lui, et je ne vois pas de motif pour lequel l'Occident barbare n'a pas eu ses *sodalitates* religieuses attachées au culte des morts ou de la Terre. Elles n'ont pas été créées, ces *Gallizenae,* à l'image de la Sibylle de Cumes ou de la sorcière de Circéi : mais toutes ces prêtresses de matelots se ressemblaient sur tous les rivages de l'Occident.

3. Tacite, *Annales,* XIV, 30: *Intercursantibus feminis:* il n'est pas certain que ce soient toutes les femmes du pays.

4. Cf. plus haut, 1902, p. 226; 1904, p. 133.

5. Peut-être le fameux texte d'Ammien (XV, 9, 8) sur les Druides, *sodaliciis adstricti consortiis,* se rapporte-t-il non aux grands prêtres eux-mêmes, mais à des collèges placés sous leur dépendance.

6. Dion Cassius, LXII, 6 et 7. — On a posé la question suivante : y a-t-il eu des Druidesses? La question a été mal posée. 1° Si l'on entend par « druidesse » une prêtresse souveraine, comme la *regina sacrorum* ou la *flaminica* de Rome, l'équivalent féminin ou la compagne de ces Druides grands-seigneurs, chefs de clients et tout-puissants, dont parlent les contemporains de Vercingétorix, je réponds que je ne sais pas s'il existait des prêtresses de ce genre, et je ne peux affirmer que la femme de Diviciac (qui était marié, César, I, 31, 8) s'appelât une « druidesse ». — 2° Si l'on demande simplement s'il y avait, au temps de Vercingétorix, des prêtresses en Gaule, quelle que fût leur appellation, quel que fût leur rang, je répondrai hardiment par l'affirmative, en alléguant les textes sur les collèges féminins insulaires de l'Atlantique. J'ajoute ceci : pourquoi les Gaulois n'auraient-ils pas eu des prêtresses? Les Germains avaient bien Velléda, Aurinia et beaucoup d'autres *feminae fatidicae* (Tacite, *Hist.,* IV, 61; *Germ.,* VIII; César, I, 50), et je ne saisis pas très bien la différence morale et sociale entre Germains et Celtes; les Cimbres avaient bien leurs sorcières, victimaires et inspirées (Strabon, VII, 2, 3), et je ne crois pas à une divergence fondamentale entre Cimbres et Gaulois. Les habitantes de l'île de Mona, les Irlandaises (Solin,

7° Diogène de Laerte mentionne, soit d'après un traité attribué à Aristote, soit d'après le péripatéticien Sotion, écrivain du commencement du IIe siècle avant notre ère, deux catégories de prêtres barbares semblables aux Mages : ce sont « chez les Celtes et les Galates ceux qu'on nomme δρυΐδας et σεμνοθέους »[1]. Il est possible qu'il faille faire un seul groupe des « Celtes-Galates » et des « druides-semnothées » : Diogène a bien pu établir deux catégories là où ses deux auteurs ont employé deux synonymes. Mais il est plus possible que *semnothées* désigne des prêtres galates, et que « druides » désigne seulement des prêtres celtiques. De toute manière, c'est vers l'an 190 avant notre ère que le nom des Druides apparaîtrait pour la première fois dans l'histoire, sans que nous sachions, au surplus, où étaient ces Celtes dont ils étaient dits les prêtres. Car on peut supposer, vu l'état des connaissances du monde grec en ce temps-là, qu'il s'agit soit des Celtes du Danube, soit de ceux de l'arrière-pays de Marseille.

Sauf ce dernier texte, on ne trouve pas trace avant les textes de Posidonius, de Cicéron et de César, de clergé druidique, je veux dire de sacerdoce gaulois appelé de ce nom par les

22, 7), n'étaient-elles pas, au même titre que des hommes, animées de l'esprit des dieux? Si Hannibal confia aux femmes des Celtes ou en tout cas des indigènes du Languedoc (Plutarque, *Mulierum virtutes*, p. 246; cf. Barth, *Ueber die Druiden*, § 67) l'arbitrage de certaines affaires, c'est que ces femmes, comme Velléda ou Boudicca, devaient être à demi sacrées. Pourquoi vouloir donc que le monde gaulois fasse exception à ce point de vue? — 3° Si l'on demande si les *dryades* belges du IIIe siècle, qui prophétisaient en langue gauloise (*Sev. Alex.*, LX, 6; *Aurelianus*, XLIV, 4 et 5; *Numer.*, XIV, 2; XV, 1 et 5; *De Caes.*, IV, 2), étaient des druidesses, je répondrai : je crois que les écrivains de ce temps, en se servant de cette expression de *dryas*, *drysas*, ont songé réellement à un féminin de *druides* (*driadae* est, dans les manuscrits et les scholies de Lucain et ailleurs, une simple variante orthographique de *druides*), et je ne fais aucune difficulté pour croire que les sorcières gauloises des carrefours ou des tavernes prissent ou reçussent le nom de druidesses. Mais, au IIIe ou IVe siècle, le mot de druides n'avait plus, si je peux dire, la grandeur que lui donnaient les contemporains de César : quand il s'agit de mots de la langue religieuse, et de termes d'une organisation disparue, le sens d'une expression évolue très vite : Ausone rattache aux druides un humble gardien de temple; Tacite appelait druides les simples prophètes (*Hist.*, IV, 54); Pline appelait druides de vulgaires sorciers (XVI, 249; XXIV, 103; XXIX, 54) n'ayant aucun rapport avec les grands prêtres d'autrefois, si ce n'est que prophètes et sorciers ont dû faire partie jadis de la clientèle ou de la dépendance des anciens druides, comme les collèges romains dépendaient des pontifes; je ne suis pas sûr que les druides de l'île de Mona aient été beaucoup plus que des prêtres subalternes. Les contemporains de Sévère Alexandre ont bien pu appeler druidesses les diseuses vagabondes de bonne aventure (cf. Toutain, *Mélanges Boissier*, p. 439 et suiv.). Rien n'est plus fréquent qu'une telle dégradation de sens.

1. Cf. 1902, p. 231.

Grecs et les Romains, et tous ces textes se rapportent aux Gaulois de la Transalpine et de la Bretagne. Remarque qui a été faite bien souvent. — Je ne crois pas, cependant, qu'il faille conclure que le sacerdoce à nom druidique n'exista jamais ni en Asie, ni en Cisalpine, ni sur le Danube. Supposons un instant que César n'eût pas, pour allonger le livre vraiment trop court des Commentaires de l'an 701, inséré à cette date un état comparé de la Gaule et de la Germanie, il aurait été beaucoup plus muet encore sur les Druides et les dieux que Polybe et Tite-Live ne l'ont été sur les dieux et les prêtres de la Cisalpine. Si Strabon, Diodore et les autres ne mentionnent de Druides qu'en Transalpine, c'est qu'ils copient surtout Posidonius, et qu'au temps de Posidonius la conquête romaine avait sans doute réduit au mystère les prêtres nationaux des vallées circumpadanes. Quand il s'agit d'une époque lointaine où les textes sont rares, le silence ne fait pas argument. Je ne dis pas qu'Insubres ou Boïens eussent des prêtres s'appelant ou appelés druides : je me borne à dire qu'il n'y a, jusqu'à nouvel ordre, aucune preuve que leurs prêtres ne portassent pas ce nom[1].

Voici, enfin, quelques remarques que suggère une institution fédérale des Galates, en apparence toute politique : « Les douze tétrarques de la Galatie avaient pour conseil 300 hommes, qui se réunissaient dans un lieu appelé *drynemeton ;* c'est ce conseil qui jugeait les affaires de meurtre[2]. » Notons les analogies suivantes avec le conseil carnute des Druides gaulois dont parle César[3] :

— Ce conseil était général à toutes les tribus des Galates,

1. Les *sacerdotes* boïens dont parle Tite-Live (XXIII, 24) correspondent, dans la hiérarchie sacerdotale, aux Druides de la Gaule. — Remarquons, au surplus, que toute la vogue, assez ridicule, du « druidisme » tient uniquement à l'étrangeté de ce nom, dont après tout nous ne savons s'il est celui que les Gaulois donnaient à leurs prêtres ou s'il n'est pas quelque qualification imposée par les écrivains classiques Si César ou plutôt Posidonius et Timagène (car César, sauf dans sa parenthèse du livre VI, parle de *sacerdotes,* et non de druides), avaient préféré le mot de « prêtres » à celui de *druides,* ils auraient dit la même chose, et l'exaltation des modernes sur le « druidisme » ne se serait point produite.

2. Strabon, XII, 5, 2 : Ἡ δὲ τῶν δώδεκα τετραρχῶν βουλὴ ἄνδρες ἦσαν τριακόσιοι, συνήγοντο δὲ εἰς τὸν καλούμενον Δρυνέμετον. Τὰ μὲν οὖν φονικὰ ἡ βουλὴ ἔκρινε, τὰ δὲ ἄλλα οἱ τετράρχαι καὶ οἱ δικαστα

3. VI, 13, 10.

comme l'assemblée druidique du pays carnute l'était à toute la Gaule celtique. Comme celle-ci, il superposait un cadre religieux commun à une organisation politique toute morcelée : l'un et l'autre étaient le seul lien fédéral de toute une région.

— Le *nemeton* galate (le mot signifie « bois sacré » ou « bois consacré » [1]) traduit le *locus consecratus* qui désigne chez César le lieu de réunion chez les Carnutes.

— Comparez le mot *druides* au mot δρυνέμετον.

— Les 300 conseillers galates jugeaient les affaires de meurtre. Les Druides, dans leur *concilium,* connaissaient également des crimes capitaux [2].

Il est vrai que Strabon appelle les 300 conseillers galates ἄνδρες, et que César, en parlant des Druides, les dépeint surtout comme des prêtres [3]. Mais il n'y eut pas, chez les Gaulois, pas plus que chez les Germains et bien d'autres [4], cette différence profonde entre la prêtrise et la magistrature que nous imaginons d'ordinaire. Quand, par exemple, il s'agissait d'affaires capitales, le prêtre intervenait tout naturellement comme un magistrat : c'était lui qui présidait aux sacrifices, et les condamnés étaient immolés comme des victimes [5].

On a donc le droit de supposer que le conseil du *drynemeton* galate et l'assemblée des Druides chez les Carnutes représentent la même institution, à des moments différents de son histoire.

Nous inclinons à croire que, chez les Gaulois de l'âge primitif,

1. Cf. plus haut, Stokes et Bezzenberger, *Wortschatz,* p. 192 (avec quelques réserves). — M. Georges Perrot (*De Galatia,* 1867, p. 19) a parcouru la Galatie presque en tous sens ; il n'y a vu, à peu près partout, que très peu de chênes et fort rabougris. La seule chesnaie importante qu'il ait remarquée est près d'Assarli-Kaïa, à sept heures à l'ouest d'Ancyre, précisément dans la région centrale de la Galatie, c'est-à-dire, comme il le fait remarquer, à un de ces « milieux » *(mediolanum)* qu'affectionnaient les Gaulois pour y tenir leurs assises religieuses (de même chez les Carnutes, César, VI, 13) : *Ibi antiquas et proceres quercus in monte leniter declivi aspicias, quae veteris silvae velut ruinae huc et illuc dispersae existant, vico circumfusae.*

2. Ils en connaissaient d'autres (César, VI, 13, 5). Encore faut-il remarquer que les procès *de finibus* ont pu, chez les Gaulois comme chez les Romains, relever de la répression publique, et entraîner chez les coupables ἱερὸν... εἶναι τοῦ θεοῦ (Denys, II, 74).

3. Il ne les appelle pas explicitement *sacerdotes.*

4. Cf. chez les Germains, Tacite, *Germanie,* VII : *Neque animadvertere, neque vincire ne verberare quidem, nisi sacerdotibus permissum : non quasi in poenam nec ducis jussu, sed velut deo imperante :* il ne s'agit ici que de la justice en temps de guerre.

5. César, VI, 16. Cf., à Rome, Mommsen, *Strafrecht,* p. 901 ; Girard, *Histoire de l'organisation judiciaire chez les Romains,* 1901, p. 33 et suiv.

les fonctions religieuses supérieures[1] étaient intimement unies aux fonctions politiques : je ne m'expliquerais pas autrement que, chez les Galates, il soit si souvent question de tétrarques et de rois et jamais de prêtres; que la seule assemblée à couleur religieuse qu'on y mentionne, celle du *drynemeton,* soit regardée par les Grecs comme un conseil de juges; que la seule prêtresse dont il soit parlé chez eux, Camma, soit la femme d'un tétrarque; que le prêtre gaulois de Pessinonte soit demeuré prêtre-roi; que le plus habile des augures galates ait été le roi Déjotarus[2]. Chez les Bretons, la reine Boudicca nous apparaît de même plus encore en prêtresse qu'en souveraine[3]; et les chefs gaulois des migrations héroïques, Ambigat, Bellovèse, Ségovèse, semblent se mettre directement en rapport avec leurs dieux[4]. Ce n'est peut-être qu'à une époque relativement récente[5] que, chez les Celtes, le sacerdoce suprême s'est détaché de la royauté[6].

(A suivre.) CAMILLE JULLIAN.

1. Je veux dire celles qui sont au-dessus du service particulier de tel ou tel sanctuaire, ou des fonctions spéciales de la prophétie et de l'aruspicine.
2. Cicéron, *De Divinatione,* I, 15, 26; II, 36, 76.
3. Dion Cassius, LXII, 6 et 7.
4. Tite-Live, V, 34.
5. Si les anciens ont insisté sur l'impiété des Gaulois de Brennos, c'est peut-être qu'ils n'ont point vu de prêtres parmi eux et que Brennos en faisait l'office. — Quand César dit (VI, 21, 1) que les Germains n'ont pas de druides, cela signifie sans doute que les rois y font fonction de prêtres, comme les rois de l'époque homérique, comme ceux de Sparte, etc. (Stengel, p. 24). Le sacerdoce s'est constitué en Germanie entre l'époque de César et celle de Tacite (Gölther, p. 612 et suiv., ici excellent).
6. Cela expliquerait pourquoi : 1° la seule institution vraiment et complètement nationale ou « panceltique » dans la Gaule de César est le clergé druidique, son chef et son assemblée : il maintenait l'ancienne unité politique et monarchique du pays, comme le clergé du nom latin maintenait l'unité de l'ancienne ligue latine des Tarquins; 2° pourquoi nous ne trouvons aucune différence sensible, au point de vue de la considération, du genre de vie, de l'influence entre les nobles et les druides : ce sont les héritiers, à des titres divers, de l'ancienne royauté, et les deux frères ennemis Diviciac et Dumnorix, celui-là druide, celui-ci magistrat et tyran, sont, si je peux dire, à la fois le symbole et la marque du dédoublement de la royauté de jadis en roi sacré et roi politique (sur ces dédoublements, cf. Frazer, *Le Rameau d'or,* tr. fr., I, p. 181).

BIBLIOGRAPHIE

Victor Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, t. II. Paris, Armand Colin, 1903; 1 vol. in-8° grand jésus de VII-630 pages, avec 144 cartes ou gravures, dont une carte générale hors texte.

D'abord, je dois une explication à M. Victor Bérard. En rendant compte de son premier volume[1], gagné par la contagion de sa verve, je m'étais comporté avec lui comme lui-même en avait usé à l'égard des archéologues. Malgré quelques passages de plaisanterie, le sentiment qui avait dicté mon analyse restait cependant très net et j'ai recueilli l'assurance qu'on ne s'y était pas trompé. Un de nos maîtres, et non des moindres, m'écrivait, à la date du 13 février 1903 : « Je viens de lire avec beaucoup de plaisir votre article sur *les Phéniciens et l'Odyssée*. Il me paraît aussi juste que spirituel. Vous avez évité de prendre au tragique les boutades de M. Bérard contre les archéologues; un homme d'esprit a le droit de demander qu'on lui réponde avec esprit. Et puis, j'ai été heureux de voir que vous avez, comme moi, un faible pour M. Bérard. Le danger pour les études sur l'Antiquité, c'est de ne plus s'adresser qu'à des initiés. On leur rend un grand service en les popularisant. Quant à l'enseignement du grec dans les classes, j'estime qu'on ne peut le sauver qu'en suivant les traces de Bérard et en montrant aux élèves la photographie de la grotte de Calypso. » Nul plus que moi, qui ai pratiqué de près *les Phéniciens et l'Odyssée*, n'en sent et n'en proclame la nouveauté, l'originalité, la science, la vigueur, la vie. Je ne suis pas d'accord avec l'auteur sur tous les points. Je l'ai dit. Il m'arrivera de le redire. Mais de quel prix serait une admiration qui s'interdirait la critique?

Les sept livres dont se compose le tome II de M. Bérard peuvent être divisés en trois parties :

1° Examen du récit qu'Ulysse, dans l'assemblée des Phéaciens, fait de ses aventures et navigations;

2° Rentrée du héros dans son royaume et reconstitution de la topographie homérique d'Ithaque;

3° Étude sur la composition de l'*Odyssée* et conclusions sur le problème des origines.

Voici comment l'application de sa méthode, qui consiste, on se le

1. *Revue des Études anciennes*, t. V, 1903, p. 81-87.

rappelle, à combiner étroitement la topologie avec la toponymie et à les éclairer l'une par l'autre, amène M. Bérard à localiser chacun des épisodes du *Retour* ou *Nostos :*

Les Cicones[1], chez lesquels Ulysse aborde au sortir de Troie, habitaient sur la côte thrace, entre Maronée et l'embouchure de l'Hèbre (p. 15). A propos des pillages que le héros et ses compagnons commettent chez eux, M. Bérard trace, de la vie de course dans la Méditerranée égyptienne ou franque, un tableau merveilleusement pittoresque. C'est « la Chanson des Corsaires », une des sections les mieux venues du livre. On y remarquera le croquis, si fin et si vrai, du régime parlementaire à bord de l'escadrille odysséenne, avec son esprit d'égalitarisme démocratique et les menées du *leader* de l'opposition, Euryloque.

Du nord de l'Archipel, Ulysse passe au sud, ne peut doubler Cythère, est rejeté par un coup de Bora très loin du Péloponnèse, jusqu'au pays des Lotophages, qu'il faut assimiler à l'île de Djerba, dans le golfe africain de la petite Syrte (p. 99).

Les Cyclopes, chez lesquels nous conduit ensuite le poète, se confondent avec les Opiques et les Œnotriens, sur le pourtour du golfe de Naples (p. 116). La Ville Haute (Hypérie), d'où ils ont expulsé les Phéaciens, est Cumes (p. 129); l'Ile Petite (Νῆσος Λάχεια) est Nisida (p. 150); la Caverne de Polyphème est celle que les *ciceroni* du Pausilippe ont baptisée du nom de « Grotte de Séjan » (p. 168).

Après avoir fui la terre des Cyclopes, Ulysse aborde à l'île d'Éole, qui est une île flottante. C'est Stromboli, autour de laquelle surnagent en effet des coulées de pierres ponces (p. 183-208).

Chassés de Stromboli, pour avoir ouvert la fameuse outre des vents, les Achéens sont poussés dans le pays des Lestrygons. M. Bérard le retrouve en Sardaigne, le long du détroit de Bonifacio : « Source de l'Ours (Ἀρτακίη), Pierre de la Colombe (Lestrygonie = Λᾶις Τρυγονίη), Port Profond, Guette, Chambre du Massacre, Pierre Trouée, il semble bien que cette côte sarde des Bouches nous rende tous les sites et, en même temps, tous les épisodes de l'aventure odysséenne. C'est en ce Puits qu'Ulysse est venu débarquer : la carte sous les yeux, nous pouvons le suivre pas à pas » (p. 230).

Mais les Lestrygons sont des ogres qui mettent leurs hôtes à la broche. Ceux des Grecs qui ont pu se soustraire à leur voracité reprennent la mer. Ils cinglent vers l'île de Circé, « où sont les maisons de l'Aurore. » M. Bérard donne de cette dernière expression, restée jusqu'ici fort obscure, une interprétation aussi ingénieuse que probante, empruntée à la cosmographie mythique des Égyptiens et des

1. J'écris Cicones, Cyclopes, Circé, Éole, Scylla. M. Bérard préfère les formes mises à la mode par Leconte de Lisle : Kikones, Kyklopes, Kirké, Aiolos, Skylla. C'est affaire de goût. Le mien est ici pour l'euphonie et la tradition.

Chaldéens : « Imaginons la terre sous la forme d'un édifice carré, dont les quatre angles seraient au nord, à l'est, au sud et à l'ouest : les quatre façades seraient donc nord-est, est-sud, sud-ouest, ouest-nord. La façade nord-est verrait le soleil à son lever : c'est le côté, la *maison* de l'aurore et du levant. La façade est-sud recevrait les rayons du soleil pendant presque toute la journée : c'est le midi, le jour, la *maison* du soleil. La façade sud-ouest verrait le soleil à son coucher : c'est la *maison* du soir, du couchant, ἕσπερος. Enfin, la façade ouest-nord ne reçoit jamais le soleil : c'est le côté, la *maison* de l'ombre, ce que le poète odysséen appelle *zophos* » (p. 262).

Après cette jolie parenthèse, revenons à la topographie. L'île de Circé, c'est le monte Circeo (p. 267) ; son palais, c'est le sanctuaire de Feronia, vieille divinité chthonienne du panthéon rustique de l'Italie primitive (p. 285) ; la plante *molu* qui préserve des maléfices de l'enchanteresse, c'est une salade, le pourpier de mer, l'*atriplex halimus* des botanistes (p. 288).

Quand il a hiverné chez Circé, Ulysse s'en va évoquer les morts. Les scènes de la « Nékyia » doivent être placées sur les bords de l'Averne (p. 314). C'est dans la sombre vasque du lac, à l'entrée de la « Grotte de la Sibylle », que l'âme du devin Tirésias indique au héros le chemin du retour. Les Cimmériens, sur lesquels pèse éternellement une nuit pernicieuse, ne sont que la personnification des ténèbres issues des vapeurs du cratère (dans toutes les langues sémitiques, la racine *k. m. r.* désigne l'obscurité).

Les trois derniers épisodes contés aux Phéaciens sont celui des Sirènes, celui de Charybde et de Scylla, celui des troupeaux du Soleil. M. Bérard est d'accord avec les *Instructions nautiques* pour identifier les Sirènes à l'archipel des Coqs (Galli), situé dans le nord-ouest du golfe de Salerne. Le rocher de Scylla n'a jamais perdu son nom. Charybde lui fait face. C'est le remous ou « garofalo » produit dans le détroit de Messine, au sud du cap Peloro, par le heurt des courants contraires. L'île du Soleil n'est autre que la Sicile (p. 336, 350, 360).

Au lieu d'indiquer sèchement les résultats auxquels arrive M. Bérard, il serait beaucoup plus intéressant de montrer la façon dont il y arrive. Mais la richesse de ses aperçus et de ses combinaisons est telle qu'une simple analyse ne peut songer à la détailler. Bornons-nous à dire que cette résurrection de l'itinéraire d'Ulysse est extrêmement séduisante, qu'elle parle toujours à l'imagination et que là même où la froide raison résiste, elle est ébranlée, captée, enivrée. Elle aurait grand besoin de la plante *molu* pour se défendre contre les sortilèges de l'auteur.

Le livre XI (Ithaque), outre le charme, a la force. M. Bérard y défend, avec une rare vigueur, contre Dörpfeld, l'opinion traditionnelle qui fixe à Théaki le théâtre des derniers chants de l'*Odyssée*. Pour mon compte, je me rallie pleinement à sa thèse : « Sur les cartes de

nos marins, avec leurs *Instructions*, il semble que nous retrouvions dans l'Ithaque d'aujourd'hui tous les gîtes, intervalles et distances réciproques des scènes, embarquements, débarquements, voyages et rencontres du récit odysséen... On chercherait vainement à découvrir une discordance entre la réalité actuelle et les descriptions homériques. L'île à la double montagne, aux quatre ports, aux trois régions de pourceaux, de chèvres et de champs cultivés, se profile encore sur nos mers et dans nos *Instructions nautiques,* telle que le poète odysséen la put apercevoir dans les récits ou périples des premiers navigateurs » (p. 471).

Enfin, dans les trois chapitres de son dernier livre, M. Bérard étreint le problème fondamental : sources de l'*Odyssée;* procédés de composition ; âge et patrie du poème.

Sur le premier point, sa théorie nous est connue : « A l'origine de tout, il y eut un périple ou des fragments de périples » (p. 544). Ce qui le prouve, c'est d'abord que l'*Odyssée* ne nous présente pas des vues de *pays,* observées par des terriens, mais des vues de *côtes,* observées par des navigateurs ; c'est ensuite qu'elle se sert d'une langue technique, façonnée pour les besoins du cabotage, « avec les habitudes, les visions, les termes et les idiotismes des gens de mer. » Le ou les portulans auxquels le poète emprunta sa science nautique n'étaient pas grecs mais phéniciens. Strabon faisait des Phéniciens les maîtres d'Homère : il mérite d'être cru (p. 562).

Mais comment s'est effectuée la transposition de périple en poème? D'abord, par le changement des noms en personnages : « ces noms personnifiés ont pris les mœurs, la parole et la vie d'hommes véritables ou de héros presque divins » (p. 563). Puis, par la métamorphose des aspects géographiques en aventures : « de la statique du périple, le poème tira la dynamique du *Nostos* » (p. 564). Ce procédé d'animation anthropomorphique est bien conforme au génie grec. D'une part, l'aède odysséen disposait de récits, tantôt vrais, tantôt fabuleux, de navigations phéniciennes. D'autre part, le genre littéraire des *Retours*, depuis longtemps créé, lui fournissait des modèles. Son rôle fut d'unir cette double tradition, hellénique et sémitique : « l'intégration dans un *nostos* grec d'un périple ou d'un poème sémitiques, » telle est la définition que M. Bérard donne de l'*Odyssée* (p. 577).

Pour ce qui est de l'individualité du poète, on l'a trop longtemps révoquée en doute. Le moment est venu de réagir contre la théorie de Wolf et de ses successeurs. Il y avait à Milet des familles phéniciennes descendant de Cadmus et venues, lors de la fondation de la ville par Nélée, non de Tyr ou de Sidon, mais de la Béotie. Ce fut au milieu d'elles que s'élabora l'*Odyssée :* « A la cour de ces rois néléides, dans l'entourage de ces aristocraties kadméennes, voilà comment j'imagine, vers 900 ou 850 avant Jésus-Christ, l'apparition de cet admirable

poème, œuvre d'un grand artiste, d'un habile et savant écrivain que les siècles ont salué du nom d'Homère » (p. 508).

Depuis cinq ou six générations, croire à l'existence d'Homère passait pour être l'indice d'une incurable débilité de cerveau. Il était convenu que les deux plus belles créations de l'épopée antique s'étaient formées d'elles-mêmes, spontanément, organiquement, dans l'imagination populaire, comme s'agglutine un bol de lait caillé. A ces tératologies soi-disant biologiques, des esprits aussi divers que M. Michel Bréal et M. Victor Bérard, partant de points de vue très différents et s'appuyant sur des arguments très distincts, opposent maintenant, l'un avec l'autorité de sa science, l'autre avec l'éclat de son audacieuse sagacité, une réédition du vieux *credo* humaniste. Ainsi, toute cette critique hypercritique n'était que de l'érudition moutonnière. Ces choses-là font toujours plaisir. Remercions le dernier pilote du malin Ulysse de nous avoir remis dans le droit chemin. Saluons en M. Victor Bérard l'habile et clairvoyant devin Tirésias qui arrache la barque homérique aux ténèbres cimmériennes pour la ramener aux plages ensoleillées d'Ithaque[1].

GEORGES RADET.

G. **Maspero**, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 6e édition. Paris, Hachette et Cie, 1904; 1 vol. in-16 de 912 pages, avec 175 gravures, 3 cartes en couleur et des spécimens d'écritures hiéroglyphiques et cunéiformes.

Indépendamment de sa grande *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, en trois volumes, dont il a été rendu compte dans ce recueil[2], M. Maspero a eu l'excellente idée de publier un manuel portatif, où il a condensé les résultats essentiels de ses immenses travaux. Cette sixième édition de l'ouvrage classique qui a popularisé son nom offre sur les précédents l'inappréciable avantage d'être illustré. Un copieux index, établi avec beaucoup de soin, facilite les recherches. Combien y a-t-il de livres dont on puisse dire, comme de celui-ci, qu'ils sont à la fois savants et pratiques?

G. R.

1. Comme le tome premier, ce tome II est d'une rare beauté d'exécution. Mais on n'imprime pas 630 pages de grand format sans laisser échapper quelques lapsus. Pour le précédent volume, ayant lu chez un conteur de fables qu'il ne contenait pas de fautes d'impression, je m'étais amusé à montrer qu'une pareille assertion est toujours téméraire. Dans celui-ci, je signalerai : p. 14, l. 9, « pigonneaux », pour pigeonneaux ; p. 275, l. 13, réigons, pour régions. P. 360, l. 4, corriger fig. 70 en 71. Page 413, l. 19, ouvrir les guillemets avant le mot relativement. P. 599, dernière ligne du texte, dans trente et unième dynastie remplacer trente par vingt (XXIe dynastie est donné à la page suivante). — P. 469, l. 17, l'expression « Télémaque part *à* l'étranger » est un parisianisme : il faut *pour*. — MM. Bodin et Mazon ont très bien revu le grec. Inutile de relever çà et là d'insignifiantes vétilles.

2. *Revue des Universités du Midi*, t. I, 1895, p. 347-350, et t. III, 1897, p. 257-259 ; *Revue des Études anciennes*, t. III, 1901, p. 173-175.

E. Pontremoli et B. Haussoullier, *Didymes, fouilles de 1895 et 1896.* Paris, Leroux, 1903; 1 vol. grand in-4° de VIII-212 pages, avec 62 cartes ou gravures dans le texte et 20 planches hors texte.

L'union des archéologues de l'École française d'Athènes et des architectes de l'Académie de France à Rome vient de nous enrichir d'une nouvelle œuvre. M. Pontremoli, dont la collaboration avec M. Collignon nous avait déjà valu cette belle restauration de Pergame que nous avons précédemment signalée[1], a été de moitié dans les fouilles que M. Haussoullier dirigea, en 1895 et 1896, à Didymes, sur l'emplacement du temple d'Apollon. Les auteurs ont doublement droit à notre reconnaissance: d'abord, pour avoir continué une entreprise française et poursuivi dans les ruines de Hiéronda les recherches de Huyot (1820) de Texier (1835), de Rayet et Thomas (1873); ensuite, pour avoir publié en temps utile les résultats de leurs découvertes. Celles-ci comprenant trois catégories de matériaux, les textes historiques, les monuments figurés, les comptes d'administration, ils ont, comme on dit en style parlementaire, « sérié » leur effort : M. Haussoullier a commencé par éditer seul les premiers[2], qui rentraient dans ses attributions d'historien, et il éditera de même seul les derniers, qui sont de la compétence exclusive de l'épigraphiste. Pour les autres, l'association s'imposait et elle s'est effectuée, loyale, généreuse et pratique. Cette méthode objective, qui fait passer les intérêts de la science avant les amours-propres d'inventeurs, est d'un trop salutaire exemple pour qu'on ne la loue pas comme il convient.

Quand on parle du temple d'Artémis à Éphèse, il y a lieu de distinguer entre l'édifice du VIe siècle, à la construction duquel avait participé Crésus, et celui du IVe, qui s'éleva sur les décombres de l'autre, au lendemain de l'incendie allumé par Hérostrate. Il y eut de même à Didymes un temple du VIe siècle, qui fut détruit en 494, sous Darius, comme suite et châtiment de la révolte de l'Ionie, et un temple du IVe, commencé en 331 seulement, après plus d'un siècle et demi d'intervalle, comme conséquence de la libération de l'Asie par Alexandre. Du premier temple, il ne reste que de rares vestiges trouvés au fond des tranchées. C'est essentiellement du second que nous entretiennent MM. Haussoullier et Pontremoli.

Outre son temple, Didymes, comme Delphes, Olympie ou Délos, avait sa voie sacrée, son bois sacré, la plupart de ces annexes sacrées qui partout se groupaient autour des sanctuaires en renom. Mais il n'a

1. *Revue des Études anciennes,* t. IV, 1901, p. 151-158.
2. Ses *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion* ont été analysées ici (*Revue des Études anciennes,* t. V, 1903, p. 313-314).

pas été possible de faire à Hiéronda ce qui a pu être réalisé à Kastri : exproprier le village établi sur les ruines et le transporter ailleurs. Ce déplacement d'un gros bourg grec, populeux et prospère, eût exigé des sommes énormes, qui dépassaient de beaucoup les crédits alloués. Il fallut donc se borner à l'achat de quelques maisons, renoncer à des fouilles exhaustives embrassant le périmètre entier du temple, choisir une zone d'attaque en rapport avec les ressources dont on disposait. Ce qui ajoutait à la difficulté de la tâche, c'est que le Didymeion fut, non pas le plus grand des temples grecs, comme l'a dit Strabon, car le vieil Héraion de Samos avait des dimensions supérieures[1], mais l'un des plus grands. Il l'emportait en étendue sur l'Artémision d'Éphèse. Voici d'ailleurs, empruntée à MM. Pontremoli et Haussoullier (p. 128), la cote des trois monuments :

Héraion :	370 pieds sur	185	(= 109 m. 15 × 54,575)
Didymeion :	368	—	169 (= 108 m. 560 × 49,855)
Artémision :	354	—	169 (= 104 m. 330 × 49,855)

Obligés de se tailler, dans ce demi-hectare enfoui sous les bâtisses modernes, un lot à limites restreintes, MM. Haussoullier et Pontremoli jetèrent leur dévolu sur la façade principale, à laquelle aboutissait la voie sacrée et qui avait chance de révéler dans ses grandes lignes les éléments fondamentaux de la structure. N'ayant pu dégager qu'une partie du sanctuaire, les deux explorateurs n'ont pas visé à enfler leur description. Qu'on ne cherche pas chez eux l'ensemble de temples, d'autels, de portiques et de gymnases dont se parent les restaurations de Pergame, d'Épidaure et d'Olympie. Les matériaux exhumés à Hiéronda, assez différents des offrandes, statues et dédicaces retrouvées ailleurs, ne leur ont pas permis « de ranimer les enceintes sacrées et d'y dérouler, en pages ou en planches brillantes, les fêtes, processions et concours du temps passé » (p. VI). *Didymes* n'est pas un morceau de bravoure archéologique : c'est un livre d'architecture.

Ne nous en plaignons pas. D'abord, l'ouvrage en a plus d'unité. Puis, ce qu'il perd en pittoresque, il le regagne en intérêt actuel. En effet, la sculpture grecque, si belle qu'elle soit, n'a cependant que la beauté du souvenir. Les thèmes qu'elle traite n'appartiennent plus à notre civilisation; les dieux qu'elle idéalise ne sont plus nôtres; les formes qu'elle revêt n'ont plus d'attaches immédiates avec nos costumes et nos mœurs. L'élément national et contingent qu'elle renferme n'est pas transmissible. C'est un moyen de culture et d'éducation historiques; ce n'est pas un motif d'inspiration directe. Au contraire l'architecture grecque, où s'est épanoui ce qu'il y avait de plus sain, de plus logique et de plus créateur dans le génie d'une race privilégiée, reste

1. Cela résulte des fouilles qui viennent d'y être faites par la Société archéologique d'Athènes.

vivante. Elle continue à fleurir parmi nous. Il suffit de jeter les yeux sur nos édifices publics ou sur les palais de nos Expositions pour mesurer la place qu'elle garde dans l'art contemporain. Un livre sur l'architecture grecque est donc en quelque manière un livre du jour.

Celui de MM. Pontremoli et Haussoullier comprend, d'abord, une introduction, où ils résument les recherches de leurs devanciers à Didymes, depuis Cyriaque d'Ancône, qui y vint en 1446, jusqu'à Rayet et Thomas, qui y fouillèrent en 1873. Puis, le livre I nous présente les résultats des campagnes de 1895 et 1896, la disposition extérieure du temple, son plan intérieur, avec ce qu'il offrait de particulier : d'une part, le chresmographion ou bureau des oracles, salle intermédiaire entre le prodomos et le naos, où les scribes sacrés consignaient par écrit et remettaient aux fidèles les réponses du dieu ; d'autre part, le jeu d'escaliers auquel les inscriptions donnent le nom de labyrinthes.

Le livre II est consacré à l'histoire du temple, et cette histoire est longue. Elle commence en 331 avant notre ère, sous Alexandre, par le déblaiement de la source prophétique, et finit en 41 après, à la mort de Caligula, par une pose de colonnes et le travail des denticules de la façade. Ainsi, la construction dura près de quatre siècles et le monument ne fut jamais terminé. Il n'y a qu'un temple antique dont l'édification se répartit sur une période plus longue encore : c'est l'Olympieion d'Athènes qui fut commencé par Pisistrate vers 550 avant J.-C. et dont l'inauguration n'eut lieu que l'année 129 de notre ère, par les soins de l'empereur Hadrien.

Le livre III montre l'importance du Didymeion dans l'histoire de l'architecture ionique. Rayet se l'exagérait, Puchstein aussi, le premier en considérant l'œuvre de Pæonios d'Éphèse et de Daphnis de Milet comme la manifestation la plus complète de ce qu'il appelait l'école de Pythios, le second en prétendant que le chapiteau du monument est le chapiteau ionique type décrit par Vitruve[1]. Ces théories comportent des atténuations. Mais il n'en reste pas moins vrai que le chapiteau du Didymeion fut une des créations les plus originales du second âge de l'architecture ionique et qu'il servit notamment de modèle pour le temple d'Artémis Leucophryéné à Magnésie du Méandre (p. 165). L'œil de la volute y était remplacé, dans certaines colonnes, par des bustes de dieux, et c'est une des nouveautés des fouilles de Hiéronda que de nous avoir révélé ce détail inconnu jusqu'ici. Il atteste, à lui seul, combien le génie des maîtres ioniens d'alors fut épris de recherches curieuses et de formes inédites. La fantaisie individuelle variait les lois générales de l'ordre sans cependant en détruire l'harmonie. Aussi restons nous, malgré tout, en présence d'un ensemble de principes communs et de traditions homogènes auxquels nous appliquerions volon-

1. *Das ionische Capitell*, Berlin, 1887, p. 40.

tiers, avec Rayet, le mot d'école si, par un souci peut-être excessif des nuances, MM. Haussoullier et Pontremoli n'hésitaient à le prononcer (p. 184). En tout cas, nous pouvons dire que Pythios, le créateur du Mausolée d'Halicarnasse et du temple d'Athéna Polias à Priène, Démétrius l'esclave et Pæonios, les constructeurs du second Artémision d'Éphèse, Pæonios et Daphnis, les architectes du Didymeion, Hermogène, l'auteur de l'Artémision de Magnésie du Méandre, ont été les artisans d'une seule et même renaissance, la Renaissance ionienne, qui s'ouvre au milieu du IVe siècle et marque la transition entre la sobriété un peu sèche de l'art classique et la grandeur emphatique, surchargée, de l'art romain.

Indépendamment des restes du Didymeion hellénistique, MM. Haussoullier et Pontremoli ont découvert un certain nombre de fragments d'architecture, de sculpture ou de céramique appartenant au premier temple. Ils les étudient dans leur livre IV et dernier. Le morceau le plus curieux est une plaque de frise représentant une Gorgone ailée dans l'attitude de la course : « la Gorgone de Didymes est appelée à prendre un rang des plus honorables dans la série des œuvres archaïques de l'école de Milet » (p. 199).

Un des écueils à éviter, dans cette mer aux flots trompeurs et aux remous incessants qu'est l'archéologie, ce sont les constructions orgueilleuses bâties sur pilotis fragiles. M. Haussoullier, dont l'information est riche, mais avertie et prudente, M. Pontremoli, dont le sens artistique est sûr et le goût de bon aloi, ne s'abandonnent pas au mirage des thèses ambitieuses. Leur méthode sévère les tient en perpétuelle méfiance. C'est ainsi que, pour l'Artémision d'Éphèse, ils rejettent les calculs à l'aide desquels Newton[1], puis Rayet[2], avaient établi la date de son achèvement. Ces deux savants s'appuyaient sur un passage de Pline l'Ancien[3], où celui-ci dit que la charpente en bois de cèdre qui recouvrait la cella était en place depuis quatre cents ans au moment où il écrivait son livre. Or, l'*Histoire naturelle* fut composée vers 77 après Jésus-Christ. Donc, le plafond du temple aurait été posé vers 323 avant, c'est-à-dire dans les tout derniers temps du règne d'Alexandre. « Ce raisonnement, » lisons-nous dans *Didymes* (p. 103, n. 2), « nous semble témoigner d'un respect superstitieux pour les textes. Il faut renoncer à tirer une date précise d'un chiffre rond. »

Cependant, la donnée de Pline acquiert une incontestable valeur dès qu'on la rapproche d'une autre, émanée d'Artémidore. Cet écrivain, originaire d'Éphèse et bien renseigné sur l'histoire religieuse de sa ville natale, rapporte qu'Alexandre avait offert de prendre à sa charge tous les frais de construction de l'édifice, si l'on consentait à lui laisser

1. *Essays on Art and Archæology*, 1880, p. 220.
2. *Monuments de l'Art antique*, t. II, 5e mémoire, p. 3.
3. XVI, 79, 1 (éd. Littré).

la gloire de le consacrer et d'y inscrire son nom. La proposition fut déclinée, sous le prétexte ingénieux qu'il ne convenait pas à un dieu de dédier un temple à un autre dieu[1]. Rayet place l'épisode en 334, lors du passage d'Alexandre à Éphèse. Mais Artémidore, dans l'extrait fait par Strabon, n'avance rien de semblable. Au contraire, son récit contient un détail topique qui porte en lui sa date et doit être fixé dix ou onze ans plus tard. Il s'agit du prétexte allégué par Éphèse : ce prétexte ne pouvait venir à l'esprit de personne en 334, attendu que, dans cette première période de la conquête, Alexandre, tout imbu d'hellénisme, ne manifestait pas encore sa volonté d'être dieu. Mais, à partir de 324, quand le maître de l'empire achéménide, subjugué par l'idéal oriental, eut enjoint aux Hellènes de lui décerner officiellement des honneurs divins, la réponse des Éphésiens cesse d'être un anachronisme; elle s'accorde merveilleusement avec les circonstances, et l'on conçoit qu'elle ait spontanément jailli de la situation.

Or, quand vers 323 s'engagent les pourparlers relatés par Artémidore, l'Artémision est fini ou s'achève, puisque Alexandre demande à en rédiger l'inscription dédicatoire. Nous voici donc ramenés à la date même que Newton déduisait du renseignement de Pline. En conséquence, le calcul de l'archéologue anglais doit être tenu pour valable, à condition de le corroborer, comme nous venons de le faire, par le chapitre de Strabon.

MM. Haussoullier et Pontremoli ont fourni une contribution précieuse à l'histoire et à l'art hellénistiques. « Il est à prévoir, » disent-ils avec quelque mélancolie (p. 51), « que les fouilles de Didymes auront le sort du Didymeion lui-même : elles ne seront jamais achevées. » Je souhaite que l'avenir démente leur pronostic. Ils méritent que le même esprit de suite dont ils ont fait preuve à l'égard de Rayet et Thomas s'exerce un jour à leur profit et que les tranchées arrêtées se rouvrent pour rayonner sur la masse entière du monument[2].

Georges RADET.

Michel Bréal, *Essai de Sémantique (Science des significations)*, 3e édition. Paris, Hachette et Cie, 1904; 1 vol. in-16 de 372 pages; 3 fr. 50.

La troisième édition de ce magistral ouvrage renferme quatre appendices qui ne se trouvaient pas dans la première : I. *Qu'appelle-t-on pureté de la langue?* II. *L'histoire des mots.* III. *La linguistique*

1. Strabon, XIV, 1, 22.

2. L'impression de l'ouvrage est très correcte. L'illustration, gravures, dessins, planches, est abondante et d'une belle venue. Le style a les qualités du style scientifique : la propriété et la clarté. J'y note le retour un peu trop fréquent de certaines expressions, comme « bien mieux » et surtout « nos devanciers ». P. 190, n. 2, le néologisme « archaïde », qui m'a surpris d'abord, représente, somme toute, une nuance entre « archaïque » et « archaïsant ». Il va de soi qu'on n'épluche ainsi que les livres qui en valent la peine.

est-elle une science naturelle? IV. *Les commencements du verbe.* Nous ne répéterons pas, à propos des appendices, ce qui a été si bien dit sur le corps même du livre[1]. On sait assez que M. Bréal est un grammairien philosophe dont la science précise et haute excelle à dégager des lois qui valent, non seulement pour la philologie, mais encore pour toutes les autres disciplines.

G. R.

Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'histoire des Religions* (traduit sous la direction de Henri Hubert et Isidore Lévy). Paris, Armand Colin, 1904; 1 vol. in-8° raisin de LVI-712 pages. Broché, 16 francs.

Nous ne manquons pas en France de livres spéciaux sur l'histoire des religions. Ce que nous n'avions pas encore, c'était un manuel codifiant les résultats jusqu'ici acquis par la science. MM. Henri Hubert et Isidore Lévy ont entrepris de nous le donner. Ils auraient pu l'écrire eux-mêmes, étant de ceux à qui cette ambition est permise. Mais il leur a semblé qu'il valait mieux traduire un ouvrage éprouvé par le succès que d'en faire un nouveau qui, nous disent-ils modestement, eût risqué d'être médiocre. Leur choix s'est porté sur le travail de M. Chantepie de la Saussaye, professeur à l'Université de Leyde, travail déjà ancien, mais dont la deuxième édition allemande, qui fut une refonte, a paru en 1897. Cette seconde édition différait de la première en ce que l'auteur, au lieu d'intervenir seul, s'était assuré la collaboration de spécialistes qui, chacun pour la section de sa compétence, avaient remanié le fond primitif. Certaines parties, d'un caractère plus philosophique qu'historique, furent alors supprimées, tandis que des additions importantes (tel un chapitre sur la religion juive) les remplaçaient heureusement. MM. Hubert et Lévy en ont agi avec cette seconde édition comme il avait été procédé à l'égard de la première : ils ont opéré des retranchements; ils ont ajouté une introduction où sont caractérisés à grands traits l'objet, la méthode et les progrès des sciences religieuses; ils ont mis à jour la bibliographie. De cette manière, sans bouleverser la structure de l'œuvre, ils l'ont cependant appropriée, en sorte qu'elle ne soit pas démodée en naissant.

Ce qui l'empêchera encore de vieillir et lui assurera pendant longtemps une valeur actuelle, c'est la sagesse du programme où s'est judicieusement cantonné M. Chantepie de la Saussaye. Se méfiant des synthèses prématurées et factices, il ne s'est asservi à aucune école; il n'a subi la tyrannie d'aucun système; il ne s'est exclusivement décidé pour aucune des hypothèses qu'ont multipliées à l'envi, depuis des

1. P. Masqueray, *Revue des Universités du Midi* (3e série des *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*), t. IV, 1898, p. 349-352.

siècles, les esprits curieux des choses religieuses, évhéméristes, symbolistes, linguistes, folkloristes, ethnographes, anthropologues, sociologues. Son point de vue a été historique et non dogmatique. L'histoire même des systèmes d'exégèse a été laissée de côté ; il a réservé toutes ses faveurs pour « l'histoire pure, amoureuse des individus, soucieuse des particularités, respectueuse des diversités, mais assez indifférente aux rapports logiques des faits » (p. IX). Son livre est donc « une histoire des religions, non une histoire du développement de la religion » (p. L). Le même souci d'impartialité qui lui a imposé la recherche d'une ligne strictement historique pour l'ensemble de son architecture, l'a conduit à choisir, dans la disposition du détail, l'ordre purement géographique : ce plan, « où les religions sont présentées par parties du monde et par pays, est préférable à un ordre méthodique, si parfait qu'il soit; car on n'en peut concevoir un qui soit assez souple pour se prêter à l'infinie diversité des faits » (p. VII).

Le *Manuel d'histoire des Religions* compte quatorze chapitres : I. Introduction (définition et limites de la science des religions; classifications de Hegel, von Hartmann, Tiele, Siebeck). II. Les peuples dits sauvages (Hottentots et Cafres, Nègres, Peaux-Rouges, Polynésiens, Mongols ; p. 23, exposé du totémisme). III. Les Chinois (sinisme primitif; vie et réforme de Confucius; doctrines postérieures). IV. Les Japonais (résumé dû au Dr Buckley, de Chicago). V. Les Égyptiens (par O. H. Lange, de Copenhague). VI. Les Babyloniens et les Assyriens (contribution du Dr Friedrich Jeremias, de Leipzig). VII. Les Syriens et les Phéniciens (du même auteur que le précédent chapitre). VIII. Les Israélites (par le prof. Valeton, d'Utrecht). IX. L'Islam (signé du prof. Houtsma, également d'Utrecht). X. Les Hindous, et XI. Les Perses (tous deux du Dr Lehmann, de Copenhague). XII. Les Grecs ; XIII. Les Romains ; XIV. Slaves, Germains et Celtes (restent, dans leur presque intégralité, à l'actif de M. Chantepie de la Saussaye).

On remarquera, dans ce tableau de la vie religieuse de l'humanité, une omission considérable : le christianisme. Cette lacune est volontaire. Si le christianisme a été laissé en dehors, c'est pour des raisons impérieuses : parce qu'il constitue à lui seul un monde et que, pour l'admettre, il eût fallu soit le réduire à une part mesquine et choquante, soit écraser le reste de l'ouvrage par un voisinage démesuré. Tel quel, au contraire, le *Manuel d'histoire des Religions* forme un ensemble substantiel et concis, sans disproportions dont s'offense le goût. Çà et là, le raccourci est bien un peu excessif; mais c'était un défaut inévitable, dès qu'il s'agissait de condenser sous un petit volume l'essentiel de tant de cultes, de croyances et de mythes. En somme, M. Chantepie de la Saussaye et ses lieutenants se sont acquittés à leur honneur d'une tâche minutieuse et vaste. Ceux qui voudront s'en

assurer n'auront qu'à lire les cinquante-deux pages consacrées par M. Lehmann à la religion des Perses. Il était difficile de dire plus de choses en moins de mots, de mieux distinguer les grandes couches de formation qui s'étagent depuis l'aube iranienne jusqu'au crépuscule parsi, d'allier plus de solidité pleine à un sentiment plus délicat des nuances. Et ce cas n'est pas l'exception, mais la règle [1].

Georges RADET.

Michel Clerc et G. Arnaud d'Agnel, *Découvertes archéologiques à Marseille.* Marseille, Aubertin et Rolle, 1904; 1 vol. in-4° de 114 pages, avec 20 figures dans le texte et 9 planches hors texte dont 3 en couleur. Prix : 10 francs.

Les découvertes d'antiquités sont si rares à Marseille que le bel ouvrage de MM. Clerc et Arnaud d'Agnel est une vraie bonne fortune pour les archéologues. Il nous fournit de nouvelles preuves de ce commerce des vases attiques par toute la Méditerranée, qui a été une des causes de richesse de la ville grecque. Il nous donne d'utiles indications sur l'art et l'archéologie de la région marseillaise dans les temps mérovingiens. L'ouvrage est imprimé avec un très grand luxe : les objets trouvés sont reproduits avec une vérité saisissante.

C. J.

J. Psichari, *Les études de grec moderne en France au* XIX*e siècle,* extrait de la *Revue internationale de l'Enseignement* du 15 mars 1904, p. 220-239. Paris, Pichon et Durand-Auzias; 1 brochure in-8° de 22 pages.

Le cours de grec moderne à l'École spéciale des Langues orientales vivantes vient d'être confié à de vaillantes mains. Dans le grand duel qui s'est engagé au pied de l'Acropole entre les partisans de l'idiome populaire et ceux d'une langue de convention, artificiellement restaurée de l'antique, M. Psichari mène le bon combat contre le pastiche pour la vérité et la vie. Il compare spirituellement les apôtres de la momification à ces respectables érudits étrangers, qui préfèrent, « comme livres de chevet, nos thèses latines, plus accessibles, à une page d'Anatole France » (p. 17). M. Psichari veut que la Grèce contemporaine se couronne de fleurs fraîches et non de foin desséché. Il mérite un cordial *zito!*

Georges RADET.

1. Quelques incorrections typographiques : p. XIX, 8e ligne avant la fin : « cette »; p. LII, 7e ligne avant la fin : « il m'a aidé... a », etc. — Quelques taches de style : p. 438, l. 13 : « l'interprétation courante du fait ne nous *sort* pas de là. » — P. 486 ou p. 558, on s'étonne de ne pas voir citer, dans la bibliographie, les deux mémoires de M. Paul Foucart sur les mystères d'Éleusis (1895 et 1900), mémoires d'une importance indéniable et qui n'auraient pas moins de droits à une mention que la *Psyche* de Rohde, la *Nekyia* de Dieterich ou l'*Orpheus* de Maas.

Publications nouvelles adressées à la Revue :

V. Chapot, *Deux divinités fluviales de Syrie* (extrait des *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France,* t. LXII, 1903), 1 broch. de 8 pages, avec 3 planches.

G. Crönert, *Memoria graeca herculanensis*. Leipzig, Teubner, 1903; 1 vol. in-8°, de x-318 pages.

Arthur J. Evans, *The Palace of Knossos, provisional Report for the year 1903,* extrait de l'*Annual of the British School at Athens,* t. IX, 1902-1903; 1 vol. in-8° de 153 pages, avec 92 figures dans le texte et 3 planches hors texte.

A. Grenier, *La polychromie des sculptures de Neumagen,* extrait de la *Revue archéologique* de 1904, t. I, p. 245-262.

R. Laqueur, *Quaestiones epigraphicae et papyrologicae selectae.* Argentorati, MCMIV; 1 broch. in-8° de vi-107 pages.

Ch. Lécrivain, *Études sur l'Histoire Auguste,* Paris, Fontemoing, 1904; 1 vol. in-8° de 452 pages.

P. Perdrizet, *Relief du pays des Mædes représentant un Dionysos thrace* (extrait de la *Revue archéologique* de 1904, t. I, p. 19-27). Paris, Leroux; 1 broch. in-8° de 9 pages, avec planche.

P. Perdrizet, *Syriaca* (n° V), extrait de la *Revue archéologique* de 1904, t. I, p. 234-244.

B. Pick, *Die tempeltragenden Gottheiten und die Darstellung der Neokorie auf den Münzen,* extrait des *Jahreshefte der österr. archäöl. Institutes,* t. VII, 1904; 1 broch. in-4° de 41 pages, avec 41 figures.

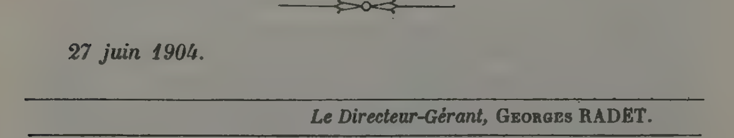
W. Ruge, *Aelteres kartographisches Material in deutschen Bibliotheken,* extrait des *Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* (philol.-histor. Kl.), 1904, n° 1.

J. Strzygowski, *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung*. Leipzig, Hinrichs, 1904; 1 vol. in-8° de vi-98 pages.

J. Strzygowski, *Die koptische Kunst,* extrait du *Catalogue général du Musée du Caire,* p. xv-xxiv.

Gerhard Taaks, *Alttestamentliche Chronologie*. Uelzen, 1904, chez l'auteur; 1 vol. in-8° de 117 pages, avec un tableau hors texte.

Gerhard Taaks, *Zwei Entdeckungen in der Bibel*. Uelzen, 1904, chez l'auteur; 1 broch. in-8° de 15 pages.



27 juin 1904.

Le Directeur-Gérant, Georges RADET.

RECHERCHES SUR LA GÉOGRAPHIE ANCIENNE

DE L'ASIE MINEURE[1]

III

Ἀρτέμιδος βωμός

(Xénophon, *Anabase,* I, 6, 7)[2].

Dans le conseil de guerre où fut jugé Orontas, Cyrus le jeune, énumérant tous les griefs qu'il a contre le traître, lui reproche, entre autres choses, de s'être ligué avec les Mysiens. « Puis, » continue-t-il, « quand tu fus bien convaincu de ton impuissance, n'es-tu pas venu à l'autel d'Artémis m'assurer de ton repentir? Après m'avoir attendri, ne m'as-tu pas donné ta foi et n'as-tu pas reçu la mienne? »

Où était situé l'autel d'Artémis devant lequel s'effectua la réconciliation d'Orontas et de Cyrus? Les commentateurs n'hésitent pas. Ils placent tous la scène à Éphèse. Pour eux, l'autel mentionné dans ce passage est celui du célèbre Artémision à l'édification duquel avait contribué Crésus et qui n'allait pas tarder à être incendié par Hérostrate. Cette opinion est-elle juste? C'est ce que je voudrais examiner[3].

Le premier, à ma connaissance, qui ait identifié le βωμός d'Orontas avec l'autel de l'Artémis d'Éphèse, est Hutchinson. Dans l'édition de l'*Anabase* qu'il donna en 1785, à Cambridge,

1. Voir *Revue des Études anciennes,* t. V, 1903, p. 1-14.
2. Mémoire communiqué à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans la séance du 21 octobre 1904, par M. Ernest Babelon.
3. J'ai eu recours, pour mon enquête, à l'obligeance de mon ami Gustave Fougères, qui a bien voulu dépouiller pour moi toutes les éditions de Xénophon possédées par la Bibliothèque de la Sorbonne. Du Musée Britannique et du Cabinet des Médailles, MM. Head et Babelon m'ont libéralement adressé les moulages des pièces lydiennes que reproduisent les planches IV, V et VI. MM. Henri Lechat et Paul Perdrizet m'ont fait bénéficier de leur expérience archéologique. Qu'il me soit permis de leur exprimer à tous mon affectueuse gratitude.

il écrit : « Opinor, *Ephesiorum :* cujus et templi et cultûs apud τοὺς ἔξω passim decantata est celebritas. Ad aras et tutelae et fidei firmandae causâ, concursum olim erat. » Il cite ensuite un certain nombre de textes à l'appui de son hypothèse et conclut : « Cum vero τὰ κάτω τῆς Ἀσίας, sive occidentales ejus maritimaeque partes, Cyro fuissent a patre adtributa, ipseque adeo Orontas hujus imperio subjiceretur, haud mirum si Dianae Ephesiae, cujus maxime inclitum erat fanum, honorem uterque habuerit[1]. »

Ce rapprochement fut admis comme article de foi par tous les éditeurs postérieurs, Weiske[2], Schneider-Bornemann[3], Kühner[4], Dindorf[5], Vollbrecht[6], Hansen[7], Rehdantz[8], Bersi. On lit chez ce dernier[9] : « τῆς Ἀρτέμιδος. L'articolo accenna alla celebrità del tempio, per la quale non era possibile confonderlo con altri; perciò, molto probabilmente, s' intenderà quello di Efeso, notando che i Persiani avevano identificato la loro dea *Anaitis (Anahid)*, ricevuta dai Semiti, coll' Artemide Efesia, e che a lei, dopo Artaserse II, innalzarono templi e statue. » Pökel[10], Sorof[11], Pantazidis[12] opinent aussi pour l'Artémis d'Éphèse.

Les arguments des critiques peuvent être ramenés à trois :

1° Assimilation de l'Artémis éphésienne et de l'Artémis persique.

Que l'Anahita des Perses ait été souvent confondue par les Grecs avec leur Artémis et soit devenue en terre hellénique ou hellénisée une Artémis Anaïtis, c'est ce dont tout le monde demeure d'accord[13]. Il en résulte que de grands seigneurs perses,

1. Editio quarta, p. 60, n. 1.
2. Leipzig, Fritsch, 1799, p. 31, en note.
3. Leipzig, Hahn, 1825, p. 55, en note.
4. Gotha, Hennings, 1852, p. 72, en note, et Leipzig, Teubner, 1852, p. 37, en note.
5. Editio secunda, Oxonii, e typographeo academico, 1855, p. 42, en note.
6. Leipzig, Teubner, 1877, p. 95, en note (cf. 4ᵉ éd., 1886, p. 204).
7. Gotha, Perthes, 1883, p. 40, en note.
8. Berlin, Weidmann, 1884 (rapproche I, 6, 7 de V, 3, 4).
9. Turin, Loescher, 1886, p. 61, en note.
10. Leipzig, Krüger, 1889, p. 35, en note.
11. Leipzig, Teubner, 1893, Kommentar, p. 22.
12. Athènes, Sakellarios, 1900 (collection Zographos), p. 127, en note.
13. Références dans Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, t. I, p. 130-131 et 148-149. Cf. le *Lexikon der Mythologie* de Roscher, s. v. *Anaitis* (Ed. Meyer), Salomon Reinach, *Chroniques d'Orient*, t. I, p. 157-160, et Pauly-Wissowa, s. v. *Anaitis* (Cumont).

adorateurs d'Anahita, pouvaient très bien rendre hommage à l'Artémis d'Éphèse ; mais il n'en résulte pas que Cyrus et Orontas l'aient effectivement prise à témoin de leurs serments.

2° Crédit de l'Artémis d'Éphèse auprès des Perses.

Thirlwall[1], à l'appui de l'opinion traditionnelle, fait valoir un exemple : le sacrifice offert par Tissapherne, dans Éphèse, à la célèbre déesse[2]. Mais l'exemple me semble peu probant. Quand Tissapherne se livre à cet étalage de piété, c'est en 411, à un moment où il est complètement brouillé avec les Spartiates. Il s'agit pour lui de duper une fois de plus ses alliés de la veille. La manifestation religieuse à laquelle il se livre dans le grand sanctuaire de l'embouchure du Caystre n'est qu'un des mille épisodes de la politique d'astuce et de fourberie qu'il ne cessa de pratiquer à l'égard des Grecs. Ce n'est nullement une preuve que les satrapes d'Asie Mineure avaient l'habitude de placer leurs actes sous la garantie de l'Artémis d'Éphèse.

3° Popularité de l'Artémis d'Éphèse auprès des Cyréens.

Vers la fin de l'expédition des Dix Mille, quand Xénophon et ses compagnons sont arrivés à Cérasonte, on procède au partage de l'argent qui provient de la vente des prisonniers. On en met de côté le dixième, afin de le consacrer aux divinités qui préservent de la maladie et de la mort, notamment à l'Artémis éphésienne : τῇ Ἐφεσίᾳ Ἀρτέμιδι[3]. Que les mercenaires grecs de Cyrus aient réservé la dîme du butin pour des temples helléniques, il n'y a rien là que de normal et d'habituel. Mais cela ne nous autorise nullement à penser que le grand seigneur perse qui avait réuni ces troupes étrangères ait eu pour l'Artémis d'Éphèse la même dévotion que ses soldats. Aucune corrélation ne peut donc être établie entre le passage du cinquième livre où Artémis est nommée avec son ethnique et celui du livre premier où elle est citée sans épithète.

Ainsi, la conjecture de Hutchinson n'a pour elle que de vagues apparences. On peut lui substituer, je crois, une hypothèse plus logique et plus solide.

1. *History of Greece*, t. IV, p. 62, 1. Je cite Thirlwall d'après Dindorf.
2. Thucydide, VIII, 109.
3. *Anabase*, V, 3, 4.

Cyrus était satrape de Lydie. Il avait Sardes pour résidence. C'est de Sardes qu'il gouverne. C'est à Sardes que se rend Lysandre pour conclure le pacte qui va consommer la ruine d'Athènes[1]. C'est par l'occupation de l'acropole de Sardes qu'Orontas prélude à la série de ses agressions contre Cyrus[2]. C'est donc à Sardes qu'il dut aussi venir solliciter son pardon, beaucoup plutôt qu'à Éphèse. Sans doute, en sa qualité de « caranos » ou vice-roi, Cyrus avait théoriquement sous sa dépendance non seulement la Lydie, qu'il administrait seul, mais toute la côte occidentale de l'Asie Mineure. Bien que les villes d'Ionie eussent été expressément attribuées à Tissapherne[3], nous connaissons trop mal la façon dont la souveraineté fut partagée, chronologiquement et géographiquement, entre Tissapherne et Cyrus, pour affirmer qu'il y ait eu impossibilité matérielle à ce que la soumission d'Orontas, dont nous ignorons d'ailleurs la date, se soit opérée à Éphèse. Toujours est-il que dans cette dernière ville la réconciliation des deux princes asiatiques est peu vraisemblable, tandis qu'à Sardes, la vieille capitale indigène, foyer de la puissance de Cyrus, elle a vraiment sa raison d'être et sa signification. C'est donc là, sur l'autel d'un sanctuaire consacré non pas à une Artémis grecque, mais à l'Artémis persique, que nous sommes amenés à nous représenter le Perse Orontas, du sang royal des Achéménides, jurant fidélité au fils de Darius et de Parysatis.

Toute la question est maintenant de savoir s'il a existé à Sardes un hiéron de ce genre. Or, c'est précisément ce que nous apprennent les textes. Pausanias, énumérant quelques-uns des alliés d'Athènes dans la guerre Lamiaque, dit : « Je sais pertinemment qu'il y eut aussi un Lydien nommé Adraste qui, de sa propre initiative et sans y avoir été invité par la communauté des Lydiens, vint au secours des Grecs. Les Lydiens érigèrent à cet Adraste, devant le temple d'Artémis persique, πρὸ ἱεροῦ Περσικῆς Ἀρτέμιδος, une statue de bronze où ils gra-

1. Plutarque, *Lysandre*, 9. Cf. Xénophon, *Helléniques*, II, 1, 11 sqq. ; Diodore, XIII, 104, 3 sqq.

2. *Anabase*, I, 6, 6.

3. A propos des préparatifs de Cyrus (402 avant J.-C.), Xénophon écrit : « ἦσαν αἱ Ἰωνικαὶ πόλεις Τισσαφέρνους τὸ ἀρχαῖον ἐκ βασιλέως δεδομέναι » (*Anabase*, I, 1, 6).

vèrent une dédicace spécifiant qu'Adraste mourut en luttant pour les Hellènes contre Léonnat[1]. » Sardes n'est pas formellement désignée ici. Mais l'importance et la solennité de l'hommage, le fait même qu'à propos d'une sorte de récompense nationale on ne la nomme pas, tout indique, semble-t-il, que le hiéron mentionné se trouvait dans la capitale du pays[2].

S'il pouvait subsister quelques doutes, une inscription trouvée à Didymes par M. Haussoullier les lèverait. Cette inscription se rapporte, comme le savant éditeur me paraît l'avoir établi, à un acte de vente fait, en 253 avant J.-C., par le roi Antiochus II en faveur de sa femme la reine-sœur Laodice[3]. Il y est stipulé que le contrat sera gravé sur cinq stèles qui seront exposées dans cinq endroits différents : à Ilion, dans le sanctuaire d'Athéna; à Samothrace, dans le sanctuaire (des Grands Dieux); à Éphèse, dans le sanctuaire d'Artémis; à Didymes, dans le sanctuaire d'Apollon; à Sardes, dans le sanctuaire d'Artémis : ἐν Σάρδεσιν, ἐν τῶι ἱερῶι τῆς Ἀρτέμιδος[4].

Nous avons ici une preuve indéniable qu'il existait à Sardes un Artémision fameux, presque aussi fameux que celui d'Éphèse, puisque Antiochus le choisit, conjointement avec ce dernier, pour donner à l'aliénation d'un lot du domaine royal une publicité solennelle. Le passage discuté de Xénophon, le récit de Pausanias et le marbre de Didymes me semblent devoir être rapprochés les uns des autres. Ils s'éclairent et se complètent mutuellement. Ils se réfèrent tous à un seul et même sanctuaire : l'Artémision de Sardes. C'est sous la protection de son Artémis persique qu'ont été placés trois événements plus ou moins notables de l'histoire de l'Asie : la réconciliation de Cyrus et d'Orontas, l'érection de la statue du Lydien Adraste et la constitution du douaire de la reine Laodice.

1. Pausanias, VII, 6, 6.

2. Imhoof-Blumer est d'un avis différent. Dans ses *Münzkunde Kleinasiens* (ap. *Rev. suisse de numismatique*, t. V, 1895, p. 311 = p. 7 du tirage à part publié sous le titre de *Lydische Stadtmünzen*), il rapporte le passage de Pausanias à Hiérocésarée.

3. L'identité de la grande dame visée par le souverain Séleucide n'est pas absolument certaine (cf. Dittenberger, *Orientis graeci Inscriptiones selectae*, 225, n. 11); mais que cette Laodice soit ou non la femme d'Antiochus, cela est sans importance pour notre démonstration.

4. Haussoullier, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*, p. 77, l. 29 de l'inscription. Pour le commentaire, cf. p. 80 sqq.

La grande déesse de l'Asie, celle qu'on retrouve partout dans la contrée, à l'origine du développement religieux de l'époque classique, comme la souche commune d'où se sont détachées et ramifiées des frondaisons innombrables, c'est la Terre-Mère, personnification de la Nature et de la Fécondité. Les aspects multiples sous lesquels nous la voyons adorée se ramènent à trois catégories. Tantôt, conservant sa désignation la plus vague et la plus générale, celle dont l'affubla l'enfantine appréhension des hommes primitifs, elle s'appelle tout simplement la Mère, Μήτηρ, ou la Grande Mère, Μήτηρ Μεγάλη, ou, lorsqu'on l'eut assimilée à Rhéa, la Mère des dieux, Μήτηρ θεῶν, toutes expressions grecques qui ne font que traduire, à ce qu'il semble, le vieux vocable anatolien Mâ [1]. Tantôt, envisagée plus spécialement comme divinité tellurique, elle se localise sur telle montagne et se fixe chez tel peuple : elle devient alors, géographiquement, la Mère du Dindyme, Μήτηρ Δινδυμήνη, la Mère du Sipyle, Μήτηρ Σιπυλήνη, la Mère de l'Ida, Μήτηρ Ἰδαία, ou, ethnographiquement, la protectrice nationale des Phrygiens, Cybèle (Matar Kubile). Tantôt, incarnant le mystère de la reproduction, elle s'annexe le domaine de l'Astarté sémitique et s'identifie à l'Atargatis syrienne, à la Mylitta babylonienne, à l'Ourania des Arabes : c'est d'elle que procède, en ce cas, tout un cycle de divinités dont les étages de mamelles disent les forces vitales et nourricières, divinités qui exaltent l'amour à la manière pantagruélique et comptent parmi leurs expressions les plus fameuses l'Artémis Leucophryéné de Magnésie du Méandre et l'Artémis d'Éphèse. Il n'est peut-être pas de déesse au monde qui se soit mieux prêtée que celle-ci à des assimilations variées, ni qui ait porté des noms plus divers, Mâ, Rhéa, Léto, Aggdistis, Cybèle, Aphrodite, Artémis, pour ne citer que les plus connues.

Parmi les peuples qui rendaient un culte à cette divinité

1. Étienne de Byzance, s. v. Μάσταυρα : « ἐκαλεῖτο δὲ καὶ ἡ Ῥέα Μᾶ καὶ ταῦρος αὐτῇ ἐθύετο παρὰ Λυδοῖς, ἀφ' ἧς ἡ πόλις. » Cette étymologie du nom de Mastaura n'est qu'un jeu de mots sans valeur; mais rien n'empêche d'admettre que Rhéa se soit, en effet, appelée Mâ chez les Lydiens. Pour Kaibel (*Nachr. der götting. Ges. der Wiss.*, 1901, p. 488), Mâ est une divinité vieil-asiatique. G. Karo, avec une haute vraisemblance, lui trouve un prototype vieil-achéen dans la déesse de la fécondité des gemmes ou cachets mycéniens et crétois (*Archiv für Religionswiss.*, t. VII, 1904, p. 151-153).

primordiale, les Lydiens occupaient, avec les Phrygiens, le premier rang[1]. A Sardes, elle était, suivant l'expression d'Hérodote, « la déesse indigène, » et on l'y vénérait sous le vocable de Κυβήβη[2]. Comme Cybèle, dont elle n'est qu'un doublet, Cybébé se confond avec Rhéa, avec Aphrodite, avec Artémis[3]. Quand les Perses devinrent les maîtres du royaume de Crésus, introduisant à leur suite la religion d'Anahita, Cybébé se reconnut trait pour trait dans la nouvelle venue et lui fit un accueil si favorable qu'en peu de temps elle ne se distingua plus d'elle. Jusqu'au dernier crépuscule du paganisme, il y eut identité complète entre l'antique « Mère » lydienne et l'Anaïtis des conquérants iraniens. Les inscriptions recueillies tout autour de la chaîne du Tmole nous en fournissent des preuves multiples et convaincantes[4]. La déesse n'y est pas mentionnée seulement sous le nom d'Anaïtis[5], qu'avaient fait prévaloir les Perses, ou sous celui d'Artémis[6], dont les Grecs se servaient, ou sous celui d'Artémis Anaïtis[7], qui reliait les deux mythologies. On l'y voit également qualifiée de Μεγάλη[8], comme son aïeule la Grande Mère lydienne, et de Μήτηρ[9], accouplement

1. Sur la légende de Cybèle en Lydie, voir Diodore, III, 58.

2. Hérodote, V, 102 : « ἐπιχωρίης θεοῦ Κυβήβης. » C'est l'équivalent lydien du phrygien « Matar Kubile ».

3. Strabon, X, 3, 15 : « Τὴν Ῥέαν Κυβέλην καὶ Κυβήβην »; Photius, *Lexicon*, s. v. Κύβηβος (éd. Naber, t. I, p. 355) : « τὴν Ἀφροδίτην ὑπὸ Φρυγῶν καὶ Λυδῶν Κυβήβην λέγεσθαι » (d'après Charon de Lampsaque); Hésychius, s. v. Κυβήβη : « ἡ μήτηρ τῶν θεῶν · καὶ ἡ Ἀφροδίτη · ἄλλοι δὲ Ἄρτεμιν. »

4. Plusieurs de ces textes ont été réédités ou commentés soit par S. Reinach, dans ses *Chroniques d'Orient*, t. Ier, soit par Ramsay, dans le *Journal of hellenic Studies*, t. X (1889). Les abréviations Rein. et Rams. renvoient à leurs articles. Consulter aussi Victor Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, dans la *Bibl. de l'Éc. des Hautes Études*, fasc. CL, Paris, 1904, p. 508-510.

5. Dédicaces Θεᾷ Ἀνάειτι : Tchakyroglou, Μουσεῖον de Smyrne, 1885, p. 54, n° υλγ' = Rein., p. 215, n° 1 et Rams., p. 226, n° 20 (Aïvatlar); Hicks, *Classical Review*, t. III, 1889, p. 69, n° 1 (Koula). — Imprécation funéraire invoquant τὴν Ἀναεῖτιν : Buresch, *Aus Lydien*, p. 117, n° 56 (Sélendi).

6. Ἀρτέμιδι εὐχήν : Tchakyroglou, Μουσεῖον, 1880, p. 168, n° τμ' (Gieuldé).

7. Dédicaces Ἀρτέμιδι Ἀνάειτι : P. Foucart, *BCH.*, t. IV, 1880, p. 128 = Rein., p. 157 (Koula); Tchakyroglou, Μουσεῖον, 1885, p. 55, nos υλε' et υλς' = Rein., p. 216, nos 3 et 4 (Gieuldé). — Bois sacré Ἀρτέμιδος Ἀναείτις : Stamatoglou, Μουσεῖον, 1880, p. 164, n° τλϐ' = Rein., p. 157 et Rams., p. 227, n° 22 (Divlit). — Prêtre Ἀναΐτιδος Ἀρτέμιδος : S. Reinach, p. 154-155, n° 1, l. 5-6 et 19 (décret de Sardes, adressé et trouvé à Hypaepa).

8. Μεγάλη Ἀνάειτις : Tchakyroglou, Μουσεῖον, 1885, p. 55, n° υλζ' = Rein., p. 216, n° 5 et Rams., p. 226, n° 21 (Gieuldé).

9. Μητρὶ Ἀναείτιδι : P. Paris, *BCH.*, t. VIII, 1884, p. 376 (Philadelphie); Μητρὶ Ἀνάειτι : Hicks, *Class. Review*, t. III, 1889, p. 69, n° 2 (Koula). Dans un autre texte,

d'où il résulte que la désignation la plus récente n'avait pas fait oublier la plus ancienne. Parfois, notre Μήτηρ Ἀνάειτις se transforme en Léto [1]. Ailleurs, on lui applique le nom syrien d'Atargatis [2].

Mais, sous cette pluralité d'appellations et d'épithètes, l'unité du type divin se maintient et persiste [3]. Donc, lorsqu'il nous arrivera de saisir une des variantes de cette onomastique, nous devrons éviter avec soin de la considérer isolément, comme une forme indépendante des autres. Il nous faudra la rattacher aux voisines, ne jamais perdre de vue l'ensemble, nous demander, quand nous lirons dans un texte grec « Ἄρτεμις » ou « Μήτηρ », s'il ne convient pas d'entendre « Anahita » et même de remonter, au delà d'Anaïtis, jusqu'à Cybébé.

Prenons pour exemple l'Artémision de Sardes. C'était un sanctuaire illustre. Il appartenait à une déesse que les Perses nommaient Anahita, mais qui, avant eux, s'appelait Cybébé. Peut-on admettre que Cybébé n'ait eu, dans la ville dont elle était la grande protectrice, aucun enclos public voué à son culte? Évidemment non. Et, en effet, Hérodote en cite un. C'est le fameux temple que les Milésiens et leurs alliés d'Europe, Athéniens et Érétriens, brûlèrent en 499, dans cette malencontreuse expédition contre Sardes qui signale le début de la révolte de l'Ionie et fut le prélude des guerres médiques [4]. Je ne crois pas que le « hiéron de la déesse indigène Cybébé », dont l'incendie irrita si vivement Darius, soit distinct du sanctuaire de l'Artémis de Sardes, où s'effectua la réconciliation de Cyrus et d'Orontas, car c'est à peine émettre une hypothèse que de supposer qu'il a été reconstruit.

provenant d'Aïvatlar (Μουσεῖον, 1885, p. 54, n° υλγ' = Rein., p. 215, n° 1, et Rams., p. 226, n° 20), la déessc, traitée d'abord de Θεᾷ Ἀνάειτι est invoquée ensuite comme Μητέραν Ἀνάειτιν.

1. Μητέρα Λητώ : Fontrier, Μουσεῖον, 1886, p. 78, n° φξη' (Ayas-Viren). Sur ce syncrétisme, voir Ramsay, *Artemis Leto*, dans le *J H S.*, t. X, 1889, p. 216-230.

2. Ἀταρχνᾶτε[ιν] : Fontrier, Μουσεῖον, 1886, p. 77, n° φξε' = Buresch, *Aus Lydien*, p. 118 (Boukloudja).

3. C'est un point que Buresch (*Aus Lydien*, p. 67-69) a mis fortement en lumière. On trouvera chez lui un catalogue très riche des noms de la grande déesse. Je n'ai relaté que les principaux.

4. « Καὶ Σάρδιες μὲν ἐνεπρήσθησαν, ἐν δὲ αὐτῇσι καὶ ἱρὸν ἐπιχωρίης θεοῦ Κυβήβης · τὸ σκηπτόμενοι οἱ Πέρσαι ὕστερον ἀντενεπίμπρασαν τὰ ἐν Ἕλλησι ἱρά » (V, 102, 1).

Vers 462, trente-cinq à quarante ans après l'incendie du temple de Cybébé, Thémistocle, mis au ban de la Grèce, revenait de Suse, où il était allé faire sa paix avec le Grand Roi. La Route Royale, dont la tête de ligne continentale était Sardes, l'amenait dans cette dernière ville. Il y séjourna, occupant ses loisirs à visiter les sanctuaires. Dans l'un d'eux, il découvrit avec surprise un ex-voto qui lui était bien connu. C'était une statue de bronze qu'il avait fait exécuter lui-même, au temps de sa toute-puissance, avec le produit des amendes dont il frappait les particuliers qui détournaient les eaux des services publics. Elle représentait une porteuse d'eau, ὑδροφόρον κόρην. Les Perses, lors de la prise d'Athènes, s'étaient emparés de cette jeune fille « Hydrophore » et l'avaient transportée à Sardes, dans le temple de la « Mère », ἐν Μητρὸς ἱερῷ[1]. Que peut bien être ce sanctuaire consacré à la grande déesse du pays, à la vieille « Mère » lydienne, sinon une reproduction de celui qui avait été la proie des flammes, un intermédiaire entre le Cybébéion des premières années du ve siècle et l'Artémision des dernières?

La succession des faits se devine. Après la bataille de Ladé, qui replaça le littoral de l'Asie Mineure sous la domination des Achéménides, le satrape de Sardes, Artapherne, se préoccupa d'effacer les traces de la guerre. A cet effet, il prit, en 493, toute une série de mesures réparatrices, dont Hérodote ne nous a malheureusement tracé qu'un tableau incomplet[2]. Ce fut, je pense, en ces circonstances mémorables qu'on rebâtit à Sardes le temple de Cybébé. La part qui revint aux Perses dans la reconstruction dut singulièrement faciliter l'union intime de la grande déesse indigène et de son hypostase étrangère. Les Grecs, témoins de la fusion, s'habituèrent à ne plus désigner l'antique Cybébé que par l'équivalent sous lequel ils se représentaient l'iranienne Anahita, et c'est ainsi que Xénophon nous parle d'un autel d'Artémis qu'on aurait tort, cependant, de chercher ailleurs que dans le téménos où

1. Plutarque, *Thémistocle*, XXXI, 1.
2. VI, 42. Il ne mentionne que les εἰρηναῖα relatifs à l'Ionie.

s'élevèrent successivement le Cybébéion brûlé en 499 et le Métroon vu par Thémistocle[1].

Quant au site du sanctuaire, il ne saurait être déterminé avec certitude. La seule chose qu'on puisse affirmer, c'est que le Cybébéion était non sur l'acropole, mais au pied : en effet, les Ioniens n'avaient pu s'emparer de la citadelle et c'est conjointement avec la ville basse que le temple fut incendié. Il résulte, en outre, du récit d'Hérodote que le Cybébéion faisait partie ou était à portée de l'agglomération urbaine. Cela n'interdit pas, d'ailleurs, de se le figurer, à l'exemple de l'Artémision d'Éphèse, comme une sorte de bourgade sacrée indépendante, de ἱερὰ κώμη, ayant son enceinte et ses limites propres. Faut-il aller plus loin? Faut-il considérer les colonnes ioniques qui sont encore debout sur la rive droite du Pactole comme les restes d'un Métroon consacré à la πότνια Μᾶτερ dont Sophocle fixe la résidence au bord de ce cours d'eau? Le rapprochement a été fait et le nom de « temple de Cybèle » appliqué aux ruines[2]. Mais cette désignation a suscité de légitimes critiques[3]. Elle est de celles qui n'ont qu'une valeur d'attente et ne s'admettent que sous bénéfice d'inventaire.

1. Fidèle aux vieilles légendes, Sophocle conserve encore la dénomination traditionnelle. C'est Γᾶ, μᾶτερ Διός, πότνια Μᾶτερ, que le chœur, dans *Philoctète* (v. 391-401), appelle la déesse aux lions qui habite sur les rives du Pactole. Mais un poète tragique postérieur, l'athénien Diogène, contemporain de Xénophon, emploie, comme ce dernier, l'assimilation nouvelle : l'Artémis du Tmole, Τμωλίαν θεὸν Ἄρτεμιν (Athénée, XIV, 38 = *Nauck, Fr. Tr. gr.*, 2ᵉ édit., p. 776), qu'il nous montre révérée par des jeunes filles lydiennes et bactriennes suivant le rite perse (je comprends περσικῷ νόμῳ et non Περσικῷ νομῷ), marque la transition entre la « Mère » préachéménide et l'Artémis persique. Bien que l'auteur, dans ce passage, distingue cette Artémis Tmolia de la Cybèle phrygienne, elle n'en est malgré tout qu'une réplique, comme l'a fort bien montré Buresch (*Aus Lydien*, p. 69). C'est une proche parente de l'Artémis Coloéné du lac Gygée, aux fêtes de laquelle on dansait la danse des paniers (Strabon, XIII, 4, 5) et que la nature de son culte a fait assimiler depuis longtemps (Curtius, *Artemis Gygaia*, dans l'*Archäol. Zeitung*, t. XI, 1853, col. 150-151; cf. Ramsay, *JHS.*, t. III, 1883, p. 54-55 et Perrot, *Hist. de l'Art*, t. V, p. 285) à la Grande Mère. Dans les *Perses* de Timothée, qui furent composés entre 400 et 396 (Maurice Croiset, *Rev. des Études gr.*, t. XVI, 1903, p. 324), c'est-à-dire immédiatement après le retour des Dix Mille, les naufragés asiatiques, désireux de revoir Sardes et le Tmole, implorent le secours de la Mère des montagnes, Ματρὸς οὐρείας, de la Déesse Mère, Θεὰ Μᾶτερ (éd. Wilamowitz, v. 126-139), tandis que plus loin (v. 170-173) le Phrygien de Célènes, qui promet de se tenir coi désormais à Sardes, à Suse ou à Ecbatane, se met sous la protection de l'Artémis d'Éphèse. C'est toujours la même personnalité divine qui est adorée sous deux noms.

2. E. Curtius, *Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens* (extrait des *Abhandl. Akad. Berlin*, 1872), p. 87 et pl. VI.

3. Stark, *Nach dem griechischen Orient*, 1874, p. 394, et Perrot, *Histoire de l'Art*, t. V, p. 285, n. 1.

On a écrit : « Suivant Bérose, Artaxerxès II aurait introduit le culte d'Anaïtis en Perse et lui aurait construit des temples à Babylone, Suse, Ecbatane, Persépolis, Bactres, Damas et Sardes[1]. » Si cette assertion était rigoureusement exacte, comme Anaïtis ne fait qu'un avec Artémis persique[2], le sanctuaire d'Artémis Anaïtis à Sardes serait moins ancien que je ne l'ai supposé, même dans l'hypothèse où il faudrait y voir un hiéron distinct du Cybébéion d'Hérodote. En effet, ce n'est pas au début de son règne, lorsqu'il lui fallait défendre son trône et sa vie, qu'Artaxerxès aurait pu couvrir l'Asie de temples d'Anahita. Avant la bataille de Cunaxa (401) et même avant la paix d'Antalcidas (387), un pareil ensemble de constructions ne s'expliquerait guère. Par suite, quand Orontas demanda l'aman, vers 405, ou l'Artémision de Sardes n'existait pas encore, ou il n'avait pas la célébrité que je lui attribue. De toute façon, ma théorie se heurte à des objections gênantes.

Mais qu'on se reporte au passage de Bérose[3]. Il n'y est nullement parlé de construction de temples. Il y est simplement dit que les Perses s'abstinrent pendant longtemps d'adorer les dieux sous la forme d'images de bois ou de pierre, que le culte des idoles anthropomorphiques s'introduisit tardivement chez eux et qu'Artaxerxès fut le premier qui le leur enseigna en érigeant la statue d'Anaïtis sur divers points de l'empire et notamment à Sardes[4]. Faut-il en conclure qu'Anahita était inconnue en Asie Mineure avant 405? Je ne le pense pas. Hiérocésarée, ville très voisine de Sardes, possédait, elle aussi, un sanctuaire d'Artémis persique, qu'elle prétendait faire remonter jusqu'au roi Cyrus[5]. Sans doute, ces déclarations, produites lors de la grande enquête de Tibère sur le droit d'asile, peuvent paraître suspectes, et les cités asiatiques, inté-

1. S. Reinach, *Chroniques d'Orient*, t. I, p. 159.

2. C'est avec Artémis qu'Anahita se confond le plus généralement; mais elle est aussi assimilée à d'autres divinités : Aphrodite, Athéna, la Magna Mater (cf., outre les preuves données plus haut, Cumont, *Mystères de Mithra*, t. I, p. 130-131 et p. 148-149).

3. *Frag. hist. gr.*, éd. Müller-Didot, t. II, p. 508-509, fr. 16.

4. Cf. J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, t. II, p. 364-366.

5. Tacite, *Annales*, III, 62. Buresch (*Aus Lydien*, p. 66) admet cette tradition, se fondant sur ce qu'Anaïtis s'est substituée en Lydie, après la chute de Crésus, à l'antique déesse du pays, la Grande Mère, qui avait régné jusque-là sur les hauteurs du Sipyle et du Tmole.

ressées à vieillir leurs quartiers de noblesse, ne sauraient être crues sur parole. Mais Anahita, sous le nom d'Ourania, est déjà mentionnée par Hérodote[1], qui atteste que les Perses avaient appris des Assyriens et des Arabes à lui rendre un culte. Peut-être, lorsqu'elle entama les tribus mazdéennes de l'Iran, avait-elle conquis depuis bien des générations les races polythéistes de l'Asie Mineure[2]. Dans tous les cas, si Artaxerxès lui témoigna plus de dévotion et de respect que ne semblent l'avoir fait ses prédécesseurs[3], il ne l'a ni découverte ni inventée. Son rôle a consisté non à se faire le prophète d'une divinité nouvelle, mais à doter de simulacres une divinité déjà populaire[4], et puisqu'il lui a élevé des statues, ce ne peut avoir été que là où existaient des traditions religieuses, un clergé, des fidèles, un péribole ou des édifices sacrés. Artaxerxès n'a pas fondé l'Artémision de Sardes : il l'a simplement pourvu d'une image d'Anahita.

On voudrait savoir en quoi consistait au juste le sanctuaire. Évidemment, le hiéron d'Artémis persique à Sardes renfermait d'abord un téménos ou enceinte sacrée[5]. D'autre part, l'attribution que nous lui avons faite du texte de Xénophon relatif à la soumission d'Orontas prouve que, dès la seconde moitié

1. I, 131. Sur l'assimilation d'Anahita et d'Aphrodite Ourania, cf. Cumont, *Mystères de Mithra,* t. I, p. 150, et Blochet, *Le culte d'Aphrodite-Anahita chez les Arabes du paganisme,* p. 12-13.

2. Voir Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'Antiquité,* t. II, p. 117.

3. Il ne faudrait d'ailleurs pas exagérer « ses préférences personnelles pour Anahita » et trop insister sur le fait que, dans leurs inscriptions, « Darius et Xerxès ne connaissent et ne nomment qu'Auramazda, faisant des autres dieux une masse subordonnée et anonyme » (Darmesteter, *Le Zend-Avesta,* t. II, p. 364-365). C'est sur l'ordre de Darius (ἐκ βασιλέος ὧδε ἐπέσταλται) que Datis brûle 300 talents d'encens sur l'autel de Délos, et s'il honore ainsi la terre où passaient pour être nées *les deux divinités* (οἱ δύο θεοί, Hérodote, VI, 97), cela tient, évidemment, à ce que ses contemporains et lui assimilaient le couple Apollon-Artémis au couple Mithra-Anahita (cf. Diodore, V, 77, 6 sqq.). Un auteur platonicien nous parle à son tour d'un mage, Gobryas, qui, « à l'époque de l'expédition de Xerxès, fut envoyé à Délos pour garder cette île où naquirent *les deux divinités* » (*Axiochus,* p. 371 a, éd. Didot, t. II, p. 561). Bien que cette dernière source ne doive être utilisée qu'avec prudence, la piété de Darius et de son fils pour Anahita ne saurait faire doute. Nous avons encore une preuve de ces sentiments de révérence à l'égard de certains sanctuaires du polythéisme dans la lettre à Gadatas (cf. *BCH.,* t. XIII, 1889, p. 539-541), qui doit être attribuée « sans hésitation » (Haussoullier, *Études sur l'histoire de Milet,* p. 268, n. 2) à Darius fils d'Hystaspe.

4. Cf. Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'Antiquité,* t. II, p. 79.

5. En Cappadoce, à l'époque romaine, indépendamment de ses temples, Anaïtis possédait de simples enclos, σηκοί, avec un autel au milieu : ἐν δὲ τούτοις μέσοις βωμός (Strabon, XV, 3, 15).

du ve siècle avant notre ère, il possédait un autel, βωμός, j'entends un grand autel hypèthre, semblable à celui qui se dressait partout en dehors et en avant des habitations des dieux[1]. Contenait-il aussi, vers cette même époque, un temple proprement dit, une chapelle de la divinité, ναός? Cela ne fait pas doute s'il se confond, comme nous l'avons conjecturé, avec le Métroon de Thémistocle, qui était manifestement un temple, de même que son prototype le Cybébéion. Le don que fait Artaxerxès d'une statue semble impliquer l'existence d'une habitation pour la loger, et Bérose, en effet, ne dit pas que le Grand Roi ait bâti la demeure en même temps qu'il octroyait l'image.

Primitivement, ἀρχῆθεν, c'est-à-dire avant l'adoption du culte d'Anahita, les Perses, comme l'observe Hérodote, répugnaient à matérialiser la divinité par des signes extérieurs : leur coutume proscrivait statues, chapelles et autels[2]. Ils n'étaient pas sortis encore de la période aniconique, par laquelle débutèrent les religions de l'ancien monde. Mais, au contact des Grecs, leurs croyances évoluèrent. Ils avaient commencé par adorer des dieux invisibles qu'ils concevaient comme des forces spirituelles, comme des fluides capables de descendre et de résider dans n'importe quel objet matériel ou élément, d'animer n'importe quel fétiche : arbre, rocher, homme, ciel, fleuve, animal. Puis, de ce fétichisme animiste, qu'avaient pratiqué les Mycéniens, les Protogrecs et même les Grecs de l'âge homérique[3], ils s'élevèrent à l'idolâtrie anthropomorphe,

1. E. Saglio, art. *Ara*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, t. I, p. 348. L'autel des pyrées cappadociens (voir la note précédente), où brûlait un feu perpétuel, était nécessairement abrité. Il résulte du contexte de Strabon que c'était un autel intérieur, placé, comme cela se passait en Lydie (Pausanias, V, 27, 5), dans une chapelle.

2. Ἀγάλματα μὲν καὶ νηοὺς καὶ βωμοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους ἱδρύεσθαι (I, 131).

3. Reichel a essayé de montrer, dans ses *Vorhellenische Kulte* (Wien, 1897), que les Protogrecs n'adoraient pas leurs dieux sous la forme iconique (voir les réserves de S. Reinach dans la *Revue Critique*, t. XLIV, 1897, p. 391). La même thèse a été soutenue, avec des nuances importantes, par G. Karo (*Archiv für Religionswiss.*, t. VII, 1904, p. 139, 142, 155). Jusqu'en pleine époque classique, certaines idoles continuèrent à être, même dans les centres les plus civilisés de la Grèce, comme Athènes, l'objet d'une vénération fétichiste : « Dans ces xoana, les anciens voyaient plus que l'image inerte de la divinité; ils croyaient, un peu vaguement peut-être, que l'âme divine s'y incorporait, au moins temporairement, et que la statue était jusqu'à un certain point la divinité elle-même » (P. Foucart, *Le Culte de Dionysos en Attique*, 1904, p. 173).

qui fut, en son temps, un progrès de la pensée religieuse. Toutes les religions asiatiques durent, vers cette même époque, subir cette même crise : aniconiques jusqu'alors, elles devenaient mûres pour l'idolâtrie. Au temps des Dix Mille, et c'est ce qu'il nous faut retenir du texte si intéressant de Bérose, la religion des Perses passait par une phase capitale : son évolution vers les pratiques idolâtres est déjà fort avancée, sinon complètement achevée, puisque des trois matérialisations autrefois proscrites, statue, chapelle, autel, nous en voyons au moins deux, la première et la dernière en usage dans l'Artémision de Sardes. Quant à la seconde, si les rapprochements que nous avons établis sont justes, elle s'était également imposée à la foi des Iraniens.

C'était chez les Grecs un grand sujet de contestation que de savoir où était conservée la fameuse image d'Artémis qu'Oreste et Iphigénie avaient enlevée de la Tauride. Pausanias, résumant le débat, se prononce en faveur de la Laconie contre l'Attique : les Lacédémoniens lui paraissent posséder le vrai xoanon. Mais, ajoute-t-il, telle est la célébrité de cette statue que les Cappadociens aussi se vantent de l'avoir, « et des prétentions analogues sont émises par ceux des Lydiens chez lesquels se trouve le hiéron d'Artémis Anaïtis[1]. » — Je suis porté à croire qu'ici encore, du moment que le périégète ne précise pas, il s'agit de la capitale du pays lydien, Sardes[2], et de son Artémision[3]. Il serait tout à fait conforme aux lois de l'évolution populaire qu'au bout de cinq à six siècles l'idole d'Anahita consacrée par Artaxerxès se soit hellénisée comme le reste du monde et ait tendu à se confondre avec un vieux simulacre mythologique chanté par la poésie grecque.

Le même Pausanias relate de curieux détails sur le culte

1. Ἀμφισβητοῦσι δὲ καὶ Λυδῶν οἷς ἐστιν Ἀρτέμιδος ἱερὸν Ἀναΐτιδος (III, 16, 8).

2. Pour ce second passage non localisé de Pausanias (cf. plus haut, p. 281, n. 2) Imhoof-Blumer (*Lydische Stadtmünzen*, p. 6, n. 1) propose Hypaepa ou Philadelphie.

3. On notera qu'en parlant des temples de Hiérocésarée et d'Hypaepa, auxquels on pourrait également songer, Pausanias se borne à décrire les cérémonies du culte (V, 27, 5), sans dire le nom de la divinité qui y présidait. Buresch (*Aus Lydien*, p. 66, en note) a essayé d'introduire le nom d'Artémis dans ce passage; mais ni sa correction ni la lecture de Dittenberger (*Orientis gr. Inscr. sel.*, 333, n. 1, p. 520) ne me semblent décisives.

d'Artémis persique en Lydie. Voici comment, d'après lui, on le pratiquait à Hiérocésarée et à Hypaepa : « Dans chacun de ces sanctuaires, il y a une chapelle (οἴκημα), et, dans la chapelle, un autel[1], et, sur cet autel, de la cendre qui, pour la couleur, ne ressemble à aucune autre. En entrant dans la chapelle, le mage met du bois sec sur l'autel. Mais, au préalable, il s'est coiffé la tête d'une tiare[2]. Puis, dans une langue barbare et complètement inintelligible aux Grecs, il chante, en l'honneur de je ne sais quel dieu, une invocation qu'il lit dans un livre. Le rite exige que le bois s'allume sans l'aide du feu et dégage une flamme nettement visible à l'entour[3]. » Y avait-il, dans l'Artémision de Sardes, des cérémonies identiques à celles des sanctuaires de Hiérocesarée et d'Hypaepa? Nous n'en savons rien. Mais on est en droit de supposer de grandes analogies dans les dispositions fondamentales.

A cet égard, la numismatique nous fournit quelques indices. Sur une pièce de bronze[4], datant de Caracalla et frappée en vertu de l'alliance monétaire qui unissait Hypaepa et Sardes, on voit figurer, côte à côte, deux statues de culte. L'une des divinités représentées, celle de droite, est l'Anaïtis d'Hypaepa[5], comme on peut s'en assurer en la comparant à une autre effigie, beaucoup plus nette, qui décore le revers d'une des

1. Comme on le voit, indépendamment du grand autel hypèthre dont il a été question plus haut (p. 289), les temples d'Anaïtis possédaient un autel intérieur. J'incline à penser que cet autel du feu, placé dans la chambre du feu, loin de tout ce qui peut souiller le feu, a été introduit tardivement par le rituel mazdéen, tandis que l'autel extérieur remonte au fond naturaliste primitif de la période prézoroastrienne.

2. Cette tiare, comme l'a montré Imhoof-Blumer (*op. cit.*, p. 10), est représentée sur une des monnaies de Hiéracomé (plus tard Hiérocésarée). Elle consistait en un bonnet de feutre pointu avec pattes ou oreilles latérales retombant sur les joues de manière à cacher les lèvres (*ibid.*, pl. I, n° 3; cf. Strabon, XV, 3, 15).

3. Pausanias, V, 27, 5.

4. Barclay V. Head, *Catalogue of the greek Coins of Lydia*, Londres, 1901, p. 277 et pl. XLI, n° 4. Je néglige les monnaies de Sardes où Artémis, en buste et de profil (*ibid.*, p. 242-243 et pl. XXIV, n° 16; Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques*, Amsterdam, 1883, p. 388, n°ˢ 28 et 29), est d'un type purement grec qui n'a rien de commun avec l'asiatique Anahita.

5. Décrivant la même pièce (*Monnaies grecques*, Amsterdam, 1883, p. 389, n° 34), Imhoof-Blumer qualifiait de « Héra voilée » la divinité de droite. Cette désignation, empruntée à Mionnet et qu'Overbeck (*Griech. Kunstmythologie*, t. II, 1873, p. 16-17) a frappée d'interdit, me semble à peine fautive, attendu qu'Héra fut, elle aussi, assimilée à la Déesse Mère, et par les Achéménides eux-mêmes (cf. Cumont, *Mystères de Mithra*, t. I, p. 138).

médailles propres à cette dernière ville[1]. Quant à la divinité de gauche, on est immédiatement tenté de reconnaître en elle, malgré l'usure et le flou du relief, une sœur de sa voisine. Elle est plus massive, d'aspect plus archaïque, moins dégagée de geste et d'allure. Tandis que l'Anaïtis d'Hypaepa écarte les mains avec aisance, en avant du voile qui l'enveloppe à la manière d'une niche, sa compagne reste comme engoncée, emmaillotée et ficelée dans sa gaine. Mais la coiffure, la silhouette, la pose offrent beaucoup de similitude. On dirait deux dérivations distinctes d'un même type. Aussi ne voudrais-je voir, dans cette seconde divinité, qu'une Anaïtis, comme dans la première. L'hypothèse, en soi, n'a rien que de plausible. Voici deux villes qui, dans une émission d'ὁμονοία monétaire, inscrivent leurs deux noms sur un même flan. Toutes deux rendent un culte prédominant à l'Artémis persique. Ayant à mettre leur frappe sous l'invocation de leurs divinités protectrices, l'une d'elles, Hypaepa, choisit Anaïtis. N'y a-t-il pas des chances pour que ce soit également Anaïtis dont l'autre, Sardes, a fait choix?

Mais une grave difficulté nous arrête. Dans l'image où j'incline à découvrir une Artémis persique, le savant conservateur des monnaies du British Museum, M. Barclay V. Head, trouve une Koré. Je traduis sa description : « Effigies de culte des déesses de Sardes et d'Hypaepa, toutes deux de face, Koré à gauche, assise entre la tige de blé et le pavot, Artémis Anaïtis debout[2]. » Les raisons sur lesquelles M. Head se fonde ne souffrent pas de réplique. Je les résume d'après une lettre qu'il a eu l'obligeance de m'écrire : « Si j'ai appelé Koré la statue de culte en question, c'est, premièrement, parce qu'elle est accompagnée des emblèmes spéciaux de cette déesse, la tige de blé et le pavot; c'est, en second lieu, parce que son effigie, sur d'autres monnaies de Sardes, est associée à la mention de la fête locale des **KOPAIA**[3], qui se célébrait en son

1. Head, *Coins of Lydia*, pl. XII, n° 13. Cf. le n° 12, où la statue est placée entre les colonnes de son temple.
2. *Coins of Lydia*, p. 277, n° 218.
3. Mionnet, *Descr. de méd. antiques*, t. IV, p. 132, n° 754, et *Suppl.*, t. VII, p. 428, n° 510. Cf. Eckhel, *Doctr. numorum*, t. III, p. 113 et 117.

honneur et portait son nom. » M. Head ne modifie sa rédaction première que sur un point : « Les arêtes latérales de la draperie qui enveloppe l'idole m'avaient induit à croire que celle-ci est représentée assise. Je dois m'être trompé. Les objets perpendiculaires sur lesquels semble s'appuyer cette draperie sont plutôt des supports que les côtés d'un siège ou d'un trône. Toutes les fois, en effet, que notre Koré sardienne apparaît sur des monnaies d'union avec diverses autres villes, Éphèse, Hiérapolis, elle est figurée debout à côté de la divinité de la cité alliée. »

Il n'y a donc, je le crois avec M. Head[1], aucun doute possible. La déesse qui nous occupe s'appelait Koré. Mais s'agit-il ici de la Koré grecque? Cette Koré sardienne ne dissimulerait-elle pas, sous sa dénomination hellénique, une divinité indigène, avec laquelle un travail de syncrétisme l'aurait confondue? Tel est maintenant le problème qui se pose.

Pour le résoudre, je me servirai d'abord d'une observation faite par M. Head lui-même. Tandis que les sujets mythologiques, sur les monnaies de la grande cité de l'Hermus, sont généralement traités dans une manière traditionnelle qui ne se distingue guère de celle des villes helléniques, la statue de culte de Koré, au contraire, « est plus spécialement caractéristique de Sardes, comme celle d'Artémis l'est d'Éphèse[2]. » Je rapprocherai ensuite de cette remarque le commentaire sui-

1. Je me suis demandé un moment si le mot Koraia n'était pas une épithète géographique. Dans cette hypothèse, les jeux de Sardes, à l'exemple des jeux olympiques, isthmiques ou néméens, auraient tiré leur nom de la ἱερὰ κώμη où ils se célébraient et qui se serait appelée Kora ou Koros. Précisément, il y avait en Asie Mineure une plaine de Koros, Κόρου πεδίον (celle où Lysimaque fut vaincu et tué par Séleucus), que de récents travaux placent en Lydie (Bruno Keil, *Rev. de Philologie*, t. XXVI, 1902, p. 260–261 ; Bevan, *The House of Seleucus*, t. I, p. 323 ; Haussoullier, *Didymes*, p. 106, n. 1). Deux raisons m'ont empêché de m'arrêter à cette conjecture : 1° il ne me paraît pas absolument démontré que le Koroupédion où se livra la grande bataille de 281 soit une plaine lydienne ; 2° en admettant que cela soit, comme cette plaine de Koros était arrosée par un Phrygius, qui ne peut alors être que le Koum-Tchaï, il faut la chercher très loin de Sardes, entre Magnésie du Sipyle et Thyatire. On ne peut donc supposer que la plaine se soit appelée Koros par suite de sa proximité avec une ἱερὰ κώμη du même nom située au pied de l'acropole de Sardes. J'ajouterai qu'à Cyzique, où il existait aussi des jeux Koréens (Strabon, II, 3, 4), leur désignation provenait indubitablement de Koré, qui était la grande déesse locale (Homolle, *BCH.*, t. IV, 1880, p. 475).

2. *Coins of Lydia*, introduction, p. cx. Cf. Eckhel, *Doctr. numorum*, t. III, p. 113 : « Proserpinae cultus apud Sardianos praecipuus ; » et Pinder, *Abhandl. Berlin. Akad.*, 1855, p. 629 : « ist der charakteristische Typus von Sardes. »

vant, inspiré à François Lenormant par l'étude de la Koré Soteira de Cyzique : « Cette adoration de la fille seule, rendue presque entièrement indépendante de sa mère, est un fait exceptionnel, qui ne se produit jamais dans la Grèce proprement dite[1]. Mais nous le retrouvons à Sardes. Là, il est positivement le résultat de la traduction hellénique en Perséphoné d'une antique divinité lydienne, dont nous ignorons le nom[2]. »

Cette antique divinité lydienne, dont l'existence a été ainsi dès longtemps soupçonnée derrière son masque d'emprunt, n'est autre, à mon avis, qu'Anahita. Il me paraît hors de doute que l'Anaïtis de Sardes, après s'être intronisée, à l'époque perse, dans les droits et attributs de la Grande Mère du Tmole, perdit de plus en plus, à partir de la conquête d'Alexandre, son caractère strictement indigène et, durant le grand travail d'hellénisation qui métamorphosa tous les cultes de l'Asie, fut identifiée à Koré.

Plus d'un trait commun les prédisposait à se confondre. Comme Artémis, Koré (Perséphôné) revêt souvent la physionomie d'une divinité lunaire[3]. Divinité de la nuit, avec le croissant pour symbole[4], elle est plus encore, en tant qu'épouse d'Hadès et reine des enfers, une divinité de la mort, ce qu'Artémis fut dès l'époque homérique[5]. L'épithète de chasseresse, monopole habituel d'Artémis, n'est pas étrangère à Koré[6]. Inversement, celle de Κορία (Vierge), qui établissait un rapprochement avec Koré, a paré aussi Artémis[7]. On s'explique qu'Eschyle, suivant en cela une tradition orientale, ait fait d'Artémis une fille, non de Latone, mais de Déméter[8],

1. Il y aurait des réserves à présenter sur ce dernier point : cf. Le Bas-Foucart, *Inscr. du Péloponnèse*, n° 352 *h*, p. 214.

2. *Dict. des Antiquités*, s. v. *Ceres*, t. I, p. 1030.

3. Gerhard, *Griech. Mythologie*, § 429, 3 (Berlin, 1854, t. I, p. 465); Fr. Lenormant, *Dict. des Antiquités*, s. v. *Ceres*, t. I, p. 1036.

4. Gerhard, *Über den Bilderkreis von Eleusis*, dans ses *Gesammelte akademische Abhandlungen*, t. II, p. 401-402, n. 181.

5. Studniczka, *Kyrene*, p. 154.

6. Κόρης καλουμένης θήρας (Pausanias, IX, 39, 4 ; cf. Studniczka, *Kyrene*, p. 146). — Le cerf, animal sacré d'Artémis, attribué à Koré-Despoina (Pausanias, VIII, 10, 4 ; cf. Lenormant, *loc. cit.*, p. 1028).

7. Callimaque, *Hymnes*, III, v. 234 ; Pauly-Wissowa, t. II, p. 1390, s. v. *Artemis* (Wernicke); Couve, art. *Koreia*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, t. III, p. 864.

8. Ἄρτεμιν εἶναι θυγατέρα Δήμητρος (Hérodote, II, 156, 5, suivi par Pausanias, VIII, 37, 3).

donc une Koré, et l'on conçoit que les mythographes modernes aient à leur tour accueilli cette assimilation[1].

Les monuments figurés les y autorisent. En dehors de la monnaie d'alliance qui sert de point de départ à cette démonstration, l'idole de culte que je m'efforce d'identifier se retrouve sur un très grand nombre de pièces, soit de Sardes, soit d'autres villes lydiennes, Daldis, Gordus, Maeonia, Silandus, Tmolos, soit de la province d'Asie. Des gemmes aussi la représentent. Je vais classer et décrire les principaux échantillons de la série, en me limitant aux spécimens caractéristiques ou à ceux dont la mention a été accompagnée d'une reproduction. Pour plus de rapidité, j'aurai recours, dans ce catalogue, aux abréviations suivantes :

Engel = A. Engel, *Monnaies grecques,* dans la *Revue numismatique,* t. II, 1884;

Gerh. = Ed. Gerhard, *Gesammelte akademische Abhandlungen und kleine Schriften,* t. II, 1868, avec l'atlas d'*Abbildungen* contenant les planches;

Head = Barclay V. Head, *Catalogue of the greek Coins of Lydia* (British Museum), 1901;

Hunter. = G. Macdonald, *Catalogue of greek Coins in the Hunterian collection* (University of Glascow), t. II, 1901;

Imhoof *Monn.* et Imhoof *Münzk.* = F. Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques,* Amsterdam, 1883, et *Zur Münzkunde Kleinasiens,* dans la *Revue suisse de numismatique,* t. VII, 1897 (= *Lydische Stadtmünzen*).

Mionn. *Descr.* et Mionn. *Suppl.* = T. E. Mionnet, *Description des Médailles antiques,* t. IV, 1809, et *Supplément,* t. VII, 1835;

Müll. = Müller-Wieseler's *Denkmaeler,* rééd. Wernicke et Graef, en cours de publication;

Overb. = J. Overbeck, *Griechische Kunstmythologie,* t. II, 1873;

Pinder = E. Pinder, *Über die Cistophoren und über die kaiserlichen Silbermedaillons der römischen Provinz Asia,* dans les

1. Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'Antiquité,* t. III, 2e partie, 1841, p. 552 (cf. *ibid.*, p. 424); Gerhard, *Akad. Abhandlungen,* t. II, 1868, p. 420-421, n. 261; Fr. Lenormant, *Dict. des Antiquités,* t. I, 2e partie, 1887, p. 1028 (s. v. *Ceres*); P. Paris, *ibid.,* t. II, 1892, p. 130 (s. v. *Diana*).

Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, pour l'année 1855;

Wadd. = E. Babelon, *Inventaire sommaire de la collection Waddington,* 1898.

Province d'Asie

1. *a.* Pinder, p. 595, n° 76, et pl. VIII, fig. 3. Æ [1] (= Müll., p. 252-253, et pl. XXI, fig. 20):

HADRIANVS AVGVSTVS P P Tête non laurée d'Hadrien, regardant à droite.	**COS III.** Idole de Proserpine; à sa droite, se détachant du sol, un épi; à sa gauche, un épi et une tête de pavot.

La statue est de face, debout, coiffée du calathos, avec un voile tombant de chaque côté du visage. L'étoffe qui drape le bas du corps ne semble pas sculptée, mais rapportée. Suivant l'usage bien connu par les inscriptions des inventaires de temples, le simulacre est vêtu d'un habit emprunté à la garde-robe sacrée. C'est un xoanon habillé, et non seulement habillé, mais paré : on lui a passé au cou un quadruple collier, analogue aux énormes colliers des terres cuites de Tégée et de l'Héraion d'Argos, qui représentent des déesses mères.



b. Cabinet de France, n° 60 de l'inventaire des médaillons d'argent romains. Variante de la précédente. Même type, mais sans traces de surfrappe. La gravure de Pinder, reproduite ci-dessus, étant une interprétation, je donne (pl. IV, fig. 1) un fac-similé de l'exemplaire de Paris.

Daldis

2. Pl. IV, fig. 6 (cf. pl. VI, fig. 6, la même image, agrandie). Br. — Head, p. 72, n° 14, et pl. VIII, fig. 6:

Buste de Tranquillina, regardant à droite.	Idole de culte de Koré, entre le pavot à sa droite et l'épi à sa gauche.

1. Je laisse de côté le n° 77, p. 596 (pl. VIII, fig. 4), bien que Pinder l'appelle aussi « Idol der Proserpina », parce qu'ici l'effigie, caractérisée par les mêmes attributs, n'a plus rien d'archaïque. On l'a complètement hellénisée.

Surface usée; image informe. Le buste et la tête ont l'aspect d'un cône que coupent, par étages inégaux, trois lignes horizontales schématisant un collier. Ce cône est surmonté d'un calathos qui achève de donner à ce haut du corps la silhouette d'une cloche. Mais, en réalité, nous sommes en présence d'un voile qui coiffe et masque entièrement le visage (cf. le n° 3). La partie inférieure, où se distingue la saillie des pieds, forme un rectangle dont les bords verticaux sont ou les montants d'un trône, — même dans cette hypothèse, je crois la divinité debout, posée droit et non assise, — ou des supports, ou l'arête de l'étoffe retombant à plis raides sur le xoanon. Une sorte de tige barbue, dans laquelle M. Head voit un second épi de blé, jaillit en avant du rectangle et s'incline à la droite de l'idole, du côté du pavot. Ce détail manque au numéro suivant qui, pour le reste, se rapproche beaucoup de celui-ci.

3. Pl. IV, fig. 7 (cf. pl. VI, fig. 7, la même image, agrandie). Br. — Wadd, p. 289, n° 4956, et pl. XIV, fig. 8 :

Buste d'Otacilia Sévéra, regardant à droite.	Idole de culte de Koré, debout et de face, entre le pavot à sa droite et l'épi à sa gauche. Dans le champ supérieur, à la droite de la tête, une couronne; à sa gauche, un bucrâne.

La même monnaie est décrite par M. Head, p. 72, n° 15, qui définit « cultus-effigy of Kore » le simulacre appelé par M. Babelon « xoanon de Déméter ». Cette divergence est sans importance, puisqu'en réalité notre divinité n'est ni Déméter ni Koré, mais, comme l'écrit fort bien M. Head, à propos d'une variante de la même pièce, datée de Gallien (p. 73, n° 19), une déesse asiatique, « Asiatic goddess ». Ce qui amène le nom de Déméter sous la plume de M. Babelon, c'est l'espèce de calathos dont est coiffée la statue. Ici, l'idole a une tournure plus humaine que dans le spécimen précédent. Si l'on n'aperçoit pas le visage, c'est que la tête est embéguinée dans un voile épais. Les trois lignes courbes qui s'étagent sur le cou et la poitrine figurent évidemment le collier dont le n° 1 (pl. IV, fig. 1) nous a offert une représentation distincte et le

n° **2** (pl. IV et VI, fig. 6) une représentation schématique. Les bords verticaux du rectangle inférieur n'ont ni la saillie ni la rigidité que nous leur avons vue plus haut. Ils suggèrent cette fois l'idée d'un xoanon habillé.

Gordus

4. Pl. IV, fig. 2 (cf. pl. VI, fig. 2, la même image, agrandie). Br. — Head, p. 93, n° 24, et pl. X, fig. 3 (= Overb., p. 414, n. *c*, et pl. VIII, fig. 2; var. Wadd., p. 291, n° 4976) :

Buste de Marc-Aurèle, barbu, regardant à gauche, lauré, avec la cuirasse et le paludamentum.	Statue de culte de Koré, entre une tête de pavot à sa droite et deux épis de blé à sa gauche.

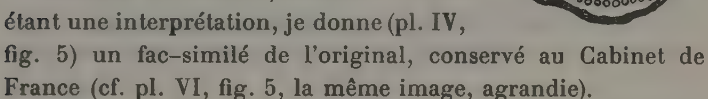
Je ne crois pas l'idole assise, mais debout, comme dans les numéros précédents. Elle rappelle de très près certaines petites terres cuites très archaïques et très grossières. On distingue, sur la poitrine, une grande parure à pendeloques et, sur le cou, un collier; puis, les cheveux, tombant par masses de chaque côté des joues, et des bandeaux sur le front; enfin, les deux yeux. Tous ces détails, y compris les yeux, semblent indiqués à l'aide de pastilles aplaties sous le doigt, ce qui évoque exactement le procédé employé pour les terres cuites auxquelles cette statue de culte fait penser. L'espèce de calathos du n° **3** (pl. IV et VI, fig. 7) est ici surmonté d'un croissant. Le bas du corps est enveloppé dans une robe ou mante cylindrique sous le bord inférieur de laquelle s'avancent les pieds.

5. Br. — Gerh., p. 562, n° 8, et pl. LIX, fig. 8 = Mionn. *Descr.*, p. 43, n° 226 :

Tête laurée de Gallien, à droite, avec le paludamentum.	« Simulacre de Junon-*Pronuba*, entre un épi et un arbuste; dans le champ, un croissant et un astre. »

J'ai reproduit les termes mêmes de Mionnet. Junon-*Pronuba* n'est autre que notre « Asiatic goddess ». L'arbuste est ou un pavot ou un second épi. Bien qu'appartenant à la même ville, les n^{os} **4** et **5** diffèrent assez notablement. A l'inverse du n° **4**

(pl. IV et VI, fig. 2), dont le type anthropomorphique est très net, le n° 5 n'offre plus trace de visage. Cela tient à ce que l'idole est embéguinée, comme nous l'avons constaté pour les effigies de Daldis, dont l'aspect extérieur rappelle de près celui du simulacre cryptocéphale de Gordus.



Le dessin de Gerhard, inséré ci-contre étant une interprétation, je donne (pl. IV, fig. 5) un fac-similé de l'original, conservé au Cabinet de France (cf. pl. VI, fig. 5, la même image, agrandie).

Maeonia

6. Pl. V, fig. 16. Br. — Head, p. 134, n° 48, et pl. XIV, fig. 9 (= Wadd., p. 297, n° 5068) :

Buste de Caracalla, regardant à droite, lauré, avec la cuirasse et le paludamentum.	Zeus Lydios, debout, tourné vers la droite. Devant lui, de face, la statue de culte de Koré.

Manquent, aux deux côtés de la déesse, les attributs habituels. Sous le calathos, on aperçoit les rudiments d'un visage encadré de cheveux. Le cou et le haut de la poitrine ont l'aspect de cône des n°s 2 (pl. IV et VI, fig. 6), 3 (pl. IV et VI, fig. 7), 5 (pl. IV et VI, fig. 5). Dans le rectangle inférieur, la saillie vigoureuse des montants, qui reposent sur un double gradin, fait songer cette fois à un siège. Je doute, cependant, que la divinité soit assise. Elle a l'air d'un *fiaschetto* campé sur sa fourche.

7. Pl. IV, fig. 10. Br. — Overb., p. 414, n. *c*, et pl. VIII, fig. 3; Müll., p. 252 et pl. XXI, fig. 19 (= Head, p. 130, n° 26) :

Tête jeune du Sénat, regardant à gauche (époque de Dèce).	Effigie de culte de Koré, entre l'épi à sa droite et le pavot à sa gauche.

La divinité est de face et me paraît debout. La tête, avec un rudiment de visage encadré de cheveux, est coiffée du calathos. Le voile, indiqué par un bourrelet qui épouse latérale-

ment le haut de la silhouette, est ici très distinct. Le cou et la poitrine, en forme de cône, portent les stries schématisant le collier. Le bas du corps, au lieu de présenter l'apparence d'un cylindre ou d'un rectangle, offre celle d'un trapèze allongé : il va, en se rétrécissant, à partir des coudes ou des hanches, jusqu'aux pieds.

8. Pl. IV, fig. 11. Br.— Mionn. *Descr.*, p. 65, n° 350.
Variante de la précédente, sans le bourrelet du voile.

SARDES

9. Pl. IV, fig. 12. Br. — Head, p. 249, n° 90, et pl. XXVI, fig. 2 (= Mionn. *Descr.*, p. 120, n° 676):

Tête de la déesse Sardes, voilée et tourrelée (date indécise, flottant entre le IIe et le IIIe siècle de notre ère).	Effigie de culte de Koré, entre l'épi de blé à sa droite et la tête de pavot à sa gauche.

Comme silhouette, le type est voisin du n° **7** (Maeonia, pl. IV, fig. 10). Mais, dans le détail, il y a des nuances. Le collier est beaucoup plus distinct. Quant à la tête, elle n'a pas l'aspect ovoïde du spécimen indiqué, mais l'aspect cylindrique du n° **6** (pl. V, fig. 16), qui appartient également à Maeonia, et du n° **10** (pl. IV, fig. 8), qui est de Sardes. Comme dans ces trois monuments, il y a rudiment de visage.

10. Pl. IV, fig. 8. Br. — Head, p. 259, n° 148, et pl. XXVII, fig. 2 (= Mionn. *Descr.*, p. 129, n° 733):

Buste de Julia Domna, en Tyché, regardant à gauche, le calathos sur la tête et une corne d'abondance sur l'épaule gauche.	Statue de culte de Koré, entre l'épi à sa droite et le pavot à sa gauche. Dans le champ supérieur, au-dessus de l'épi, une couronne ; au-dessus du pavot, probablement un bucrâne (cf. le n° **17**).

Spécimen assez semblable au n° **3** (Daldis, pl. IV et VI, fig. 7), sauf interversion des attributs du champ inférieur, et avec cette nuance importante que la tête ne semble pas embéguinée.

11. Pl. IV, fig. 13. Br. — Cab. de Fr., n° 648 de l'inv. de la Lydie :

Buste de Julia Domna, regardant à droite.	Statue de culte de Koré, entre l'épi de blé à sa droite et la tête de pavot à sa gauche.

A comparer avec les simulacres des groupes **6** (Maeonia, pl. V, fig. 16) et **23** (Tmolos, pl. V, fig. 19) : bas du corps en forme de rectangle à fortes saillies latérales; buste conique à stries; visage encadré par la double masse retombante des cheveux.

Variante, avec, au droit, la tête, voilée, drapée et tourrelée, de la déesse Sardes : Hunter., p. 465, n° 16, et pl. LVI, fig. 4.

12. Pl. V, fig. 14. Br. — Head, p. 277, n° 218, et pl. XLI, fig. 4 (= Imhoof *Monn.*, p. 389, n° 34):

Buste de Caracalla, regardant à droite, barbu et lauré, avec la cuirasse et le paludamentum.	Effigies de culte des déesses de Sardes et d'Hypaepa, Koré à gauche, entre l'épi et le pavot, Anaïtis à droite.

C'est la monnaie que nous avons déjà décrite (p. 291-292) et dont l'examen a motivé notre recherche. L'idole se compose, comme le n° **7** (Maeonia, pl. IV, fig. 10), de deux moitiés pyramidant en sens inverse. La tête est coiffée du calathos. Pas de visage apparent; il semble qu'il y ait embéguinement sous un voile, comme dans les n^{os} **3** (Daldis, pl. IV et VI, fig. 7) et **5** (Gordus, pl. IV et VI, fig. 5). Indication du collier par des stries horizontales.

13. Pl. V, fig. 15. Br. — Hunter., p. 467, n° 32, et pl. LVI, fig. 5 :

Buste de Caracalla, regardant à droite, lauré, avec la cuirasse et le paludamentum.	Statues de culte des déesses de Sardes et d'Éphèse, Koré à gauche, entre l'épi et le pavot, Artémis à droite.

Groupe analogue au précédent, encore plus fruste.

14. Pl. V, fig. 20. Br. — Cab. de Fr., n° 666 de l'inv. de la Lydie :

Buste de Caracalla.	Tyché portant le xoanon devant l'empereur qui le couronne.

La statue de culte est ici de dimensions trop réduites pour qu'on puisse en distinguer le détail. La silhouette est celle des deux numéros précédents.

15. Pl. V, fig. 22. Br. — Head, p. 265, n° 171, et pl. XXVII, fig. 10:

Buste d'Élagabal, regardant à droite, lauré, avec la cuirasse à égide et le paludamentum.	Dans le champ inférieur, deux temples vus d'angle. Dans le champ supérieur, deux façades de temples, toutes deux avec une statue de divinité entre leurs colonnes, effigie de dieu mâle sous le portique de gauche, l'idole de Koré sous le portique de droite.

L'idole de Koré est ici tellement petite et indistincte qu'elle ne donne prise à aucune observation. La silhouette d'ensemble est celle des types cryptocéphales : n°s **3** (Daldis, pl. IV et VI, fig. 7), **5** (Gordus, pl. IV et VI, fig. 5), **12** (pl. V, fig. 14), etc.

16. Pl. V, fig. 21. Br. — Cab. de Fr., n° 671 de l'inv. de la Lydie :

Buste d'Élagabal.	Statue de culte de Koré, sur la table des jeux, entre quatre vases, deux à droite, deux à gauche.

Mêmes remarques que pour le numéro précédent.

17. — Pl. IV, fig. 9. Br. — Cab. de Fr., n° 674 de l'inv. de la Lydie.

Buste d'Élagabal.	Statue de culte de Koré, entre l'épi à sa droite et le pavot à sa gauche. Au-dessus de l'épi, un bucrâne; au-dessus du pavot, une couronne.

Variante du n° **10** (Sardes également, pl. IV, fig. 8), avec interversion des attributs du champ supérieur et substitution, pour le bas du corps, de la forme trapézoïdale à la forme rectangulaire. Ce spécimen est un des plus nets de la série. Tête surmontée du calathos mince. Visage encadré par la masse retombante des cheveux. Les grains qui cintrent le haut du front font songer à un collier posé sur la coiffure en guise de diadème. Autre grand collier, de cou et de poitrine, à plusieurs rangs, comme dans le n° **1**.

18. Pl. V, fig. 17. Br. — Wadd., p. 310-311, n° 5275 :

Buste de Gordien III.	A droite, de profil, Déméter, debout, vêtue de la tunique longue, tient de la main gauche une haste et tend de l'autre un épi de blé. Devant elle, de face, la statue de culte de Koré, entre l'épi de blé à sa droite et le pavot à sa gauche.

Groupe très fruste, à rapprocher du n° **23** (Tmolos, pl. V, fig. 19), qui offre le même sujet, avec interversion des attributs.

19. Pl. V, fig. 18. Br. — Cab. de Fr., n° 706 de l'inv. de la Lydie :

Buste de Valérien.	Déméter portant l'épi devant la statue de culte de Koré.

Même groupe que dans le numéro précédent, mais plus net. Manquent ici, dans le champ inférieur, aux deux côtés de Koré, l'épi et le pavot.

20. Br. — Overb., p. 414, n. *c*, et pl. VIII, fig. 1 (= Mionn. *Descr.*, p. 140-141, n° 804) :

Buste de Salonine, regardant à droite.	Effigie de culte de Koré, entre l'épi à sa droite et le pavot à sa gauche.

Type embéguiné. Le haut du corps en forme de cône, le bas en forme de rectangle, avec les montants en saillie. Tête cylin-

drique, coiffée du calathos. Le collier, indiqué non par des stries, mais par des imbrications, comme dans le n° **4** (Gordus, pl. IV et VI, fig. 2). Ici, la posture serait plutôt celle d'une divinité assise.

21. Pl. IV, fig. 4. Br. — Wadd., p. 311, n° 5282 (= Head, p. 274, n° 209; cf. n° 208).

Variante de la précédente. Manquent, dans le registre inférieur, l'épi et le pavot.

Silandus

22. Pl. IV, fig. 3 (cf. pl. VI, fig. 3, la même image, agrandie). Br. — Overb., p. 414, n° *c*, et pl. VIII, fig. 4 (= Imhoof *Münzk.*, p. 2-3, n° 7, et pl. I, fig. 1 = Head, p. 282, n° 19, et pl. XXVIII, fig. 5):

Buste de Lucille, regardant à droite. Coiffure à chignon bas, sur la nuque, avec bandeau recouvrant la tempe.	Statue de culte de Koré, avec, à sa gauche, une tige de blé garnie de feuilles et surmontée de l'épi.

Manque l'attribut symétrique: le pavot. Tête cylindrique, à rapprocher spécialement de celle du n° **6** (Maeonia, pl. V, fig. 16). M. Imhoof-Blumer croit l'idole de Silandus « aniconique ». J'y découvre pour moi, comme dans celle de Maeonia, un rudiment de visage, avec des cheveux qui l'encadrent et font masse sur le front. Un calathos ou polos pour coiffure. Grand collier de poitrine à deux rangs, formé d'un pastillage comme dans le n° **4** (Gordus, pl. IV et VI, fig. 2). Dans le rectangle inférieur, les montants en saillie sont ou des supports, comme ceux qu'on voit si souvent à l'Artémis d'Éphèse, ou la retombée de la mante lourde qui enveloppe la déesse et qu'elle tend, en dessous, de ses mains invisibles. Ces montants, qui divergent et se cintrent comme les tiges latérales des autels à cornes mycéniens, ne peuvent guère être les bras d'un trône. Il s'ensuit que la divinité est debout.

Tmolos

23. Pl. V, fig. 19. Br. — Head, p. 324, n° 6, et pl. XXXIII,

fig. 4 = Engel, p. 23, et pl. I, fig. 1 (= Mionn. *Suppl.*, p. 324, n° 52) :

Buste de Caracalla jeune, imberbe, lauré, regardant à droite, avec la cuirasse et le paludamentum.

A droite, de profil, Déméter, debout, voilée et vêtue de la tunique longue, tient de la main gauche une haste et tend de l'autre un épi de blé. Devant elle, de face, la statue de culte de Koré, entre le pavot à sa droite et l'épi de blé à sa gauche.

Image très usée. Le haut de l'idole est presque indiscernable. On devine cependant une tête cylindrique, avec rudiment de visage, comme dans le n° **6** (Maeonia, pl. V, fig. 16). Bas du corps, sauf interversion des attributs, comme dans le n° **20** (Sardes) : donc, peut-être posture assise.

Origine inconnue [1]

24. Gerh., p. 563, n° 9, et pl. LIX, fig. 9 :

Gemme représentant une divinité coiffée d'un haut modius à moulures, encadrée par un voile, assise, de face, entre deux épis qui jaillissent du sol. Dans le champ supérieur, deux autres attributs : une étoile, à la droite de l'idole; un croissant de lune, à sa gauche.

Le voile, qui part du sommet de la tête et tombe jusqu'aux pieds, en laissant à découvert le visage, se double, aux épaules, d'une cape, qui laisse à découvert les mains, croisées en avant. Cape et voile forment ainsi, de chaque côté de la déesse, un bourrelet rigide, et nous avons cette fois la preuve formelle que : 1° pour le haut de l'idole, l'espèce de liséré du n° **7** indiquait bien un voile; 2° pour le bas, les montants en saillie dont la présence nous intriguait ont pu n'être en certains cas que la retombée latérale d'une mante.



1. Je laisse de côté l'intaille décrite par Chabouillet (*Catalogue des Camées de la Bibliothèque impériale*, p. 222, n° 1616) parce que le « xoanon ou simulacre de Cérès » qu'elle représente s'éloigne considérablement du type de notre Koré sardienne.

25. Gerh., p. 563, n° 10, et pl. LIX, fig. 10 :

Jaspe rouge, figurant une idole sans visage. A la place de celui-ci, un modius barré par un croisillon et surmonté d'un calathos. Collier de poitrine à denticules Bourrelets de cape tombant des épaules aux pieds. Attributs : 1° en bas, à la droite de l'image, un pavot, à sa gauche, un épi de blé; 2° dans le champ supérieur, au-dessus du pavot, un croissant de lune, au-dessus de l'épi, une étoile.

Ce qui caractérise cette représentation, dans laquelle ses premiers éditeurs ont reconnu la Cybèle lydienne (Dindymene von Sardes), c'est l'absence de visage. Il ne faudrait pas en conclure que l'original en était dépourvu. L'Artémis de Pergé, autre réplique fameuse de la Grande Déesse asiatique, a pour simulacre habituel un simple cône de pierre [1]. Mais quelquefois cet omphalos aniconique se couronne d'une tête de femme [2]. Et cependant, comme on l'a judicieusement observé [3], l'Artémis pamphylienne n'était pas dotée de deux symboles : elle n'en avait qu'un. De même, en Lydie, la tête de l'idole devait être parfois recouverte d'objets sacrés, voile souple ou coiffe dure, conformément à des rites que nous ignorons, et c'est sans doute pour ce motif qu'elle nous apparaît si souvent embéguinée [4]. A Hiérocésarée et à Hypaepa, les mages d'Anaïtis, avant de vaquer aux offices du culte, revêtaient la tiare à paragnatides, destinée à masquer les lèvres et à empêcher l'haleine de souiller le feu [5]. Des prescriptions liturgiques analogues régissaient probablement les exhibitions publiques du xoanon de la divinité [6]. L'idole de jaspe du Cabinet de Prusse est cryptocéphale plutôt qu'aniconique.



1. Gerh., pl. LIX, fig. 2 et 3; Hill, *Catalogue of the greek Coins of Lycia* (British Museum), pl. XXIV, fig. 12.

2. Gerh., pl. LIX, fig. 4; Hill, *op. cit.*, pl. XXIV, fig. 5 et 6.

3. W. de Visser, *De Graecorum diis non referentibus speciem humanam*, Leyde, 1900, p. 74.

4. On sait qu'à Athènes, pour la fête des Plyntéries, le xoanon d'Athéna Polias était recouvert d'un voile (Xénophon, *Helléniques*, I, 4, 12; Plutarque, *Alcibiade*, 34); puis, une fois vêtu et paré de bijoux, il était porté en procession. Sur ces cérémonies, voir P. Foucart, *Le Culte de Dionysos en Attique*, p. 175-177.

5. Cf., plus haut, p. 291, n. 2, et Cumont, *Mystères de Mithra*, t. I, p. 104.

6. Dans la Haute Asie, le xoanon d'Omanos (= Vohu-Mano, Cumont, *Mystères de Mithra*, t. I, p. 131, n° 10), dieu σύμβωμος d'Anaïtis, était porté en procession : « ξόανον τοῦ Ὠμανοῦ πομπεύει » (Strabon, XV, 3, 15).

Quoi qu'il en soit de ces détails et de ces nuances, un fait reste certain : l'ensemble de nos monuments s'applique à un seul et même type. Le groupe est un; la divinité qu'il représente est une. Or, si la plupart des échantillons de la série ne nous révèlent que les attributs spécifiques de Koré, l'épi et le pavot, il en est d'autres qui présentent, en outre, symétriquement, le croissant de lune et l'étoile[1], signes distinctifs d'Artémis. La déesse des monnaies et des gemmes lydiennes était donc tenue aussi bien pour une Artémis que pour une Koré. En réalité, elle ne se confond ni avec l'une ni avec l'autre. Il en est d'elle comme de l'Artémis de Pergé et de l'Aphrodite de Paphos, dont nous voyons les simulacres accompagnés des mêmes symboles du croissant et de l'étoile[2] : malgré leurs désignations distinctes, elles incarnaient une essence divine identique, la Grande Mère aux noms innombrables, Mâ, Rhéa, Ourania, Anahita. La Koré sardienne n'est pas la Koré grecque : c'est un avatar gréco-romain d'Anaïtis, héritière elle-même de l'antique Cybébé[3].

Un curieux bas-relief, originaire lui aussi de la Méonie[4], va nous fournir un nouvel exemple de la façon dont procédait le syncrétisme lydien. Ce marbre, qui est une stèle votive, représente trois figures de femmes dont l'identité est rendue claire par les inscriptions placées au-dessous : **ΑΡΤΕΜΙΣ**, pour celle du milieu; **ΔΗΜΗΤΡΑ**, pour celle de gauche; **Η ΝΙΚΗ**, pour celle de droite. Artémis porte la couronne murale. Deux croissants, dont l'un s'échancre vers le haut et l'autre vers le bas, ornent sa mitre. Elle est assise sur un trône que soutiennent deux lions. De chaque côté du trône, une tête de taureau. Sur chaque bras, un grand serpent se dresse. Aux pieds de la déesse, se tord un animal. Quant à Déméter, elle est debout, des épis

1. Nos 5, 24, 25. Cf. le calathos à croissant du no 4.

2. Gerh., pl. LIX, fig. 3 et 11.

3. Il n'est pas sans importance d'observer que les villes dont la numismatique avait adopté pour épisème l'idole dite de Koré appartiennent toutes à la Lydie orientale (Katakékaumène et districts circonvoisins), c'est-à-dire à la région même d'où proviennent les textes épigraphiques commémorant Anaïtis.

4. Décrit sommairement par Tchakyroglou dans le Μουσεῖον de Smyrne (IIIe période, 1880, p. 163, no τλα'), il a été réédité et commenté en détail par Buresch (*Aus Lydien*, p. 69-70), auquel j'emprunte mon analyse. La date du monument est celle des dédicaces à Anaïtis et des monnaies au type de Koré.

dans la main gauche, une coupe dans la main droite, un croissant sous la ceinture. Le grand serpent placé à sa gauche se replie au-dessus d'elle, portant un autre croissant sur lequel repose un aigle. Niké se tient également debout. Elle a des ailes, et, de sa main droite, lève une couronne.

Rien de plus instructif que ce monument. D'abord, comme l'a remarqué Buresch, la divinité centrale, qui s'offre sous les traits distinctifs de la Mère des dieux, y est expressément nommée Artémis. Ensuite, cette Artémis, dont les lions théophores ont pour frères jumeaux ceux de la Cybèle du Pactole [1], nous apparaît environnée de quelques-uns des attributs de la Koré des monnaies et des gemmes : croissant, épi, couronne, bucrâne. Enfin, le sujet même de la scène est significatif. La place qu'Artémis occupe au centre du tableau, le fait qu'elle est assise entre deux divinités debout, les hommages que celles-ci lui rendent manifestement, tout indique qu'elle exerce la prééminence. Or, deux des monnaies de Sardes et une de celles de Tmolos nous ont montré Déméter dans une posture semblable, avec ce même geste de tendre les épis non plus devant Artémis, mais devant l'idole dite de Koré [2]. Est-ce bien Koré qu'honore ainsi la Déméter de ces pièces? Ne serait-ce pas plutôt, comme sur le bas-relief, Artémis-Anaïtis? Si la Koré de Sardes est la Koré grecque, fille de Déméter, on ne conçoit pas l'attitude déférante de celle-ci. Si, au contraire, la Koré lydienne se confond avec l'antique Mère des dieux, avec Cybébé, l'hommage que lui rend Déméter est tout à fait en situation.

Il est un rapprochement qui, pour nous transporter à une autre époque, ne m'en semble pas moins avoir une valeur singulière. Je veux parler de la scène d'adoration que représente le chaton d'une bague d'or de Mycènes [3]. Sous un arbre chargé de fruits, une femme est assise, la main gauche à la

1. Sophocle, *Philoctète*, v. 391-401 : « Γᾶ,... ἃ... Πακτωλὸν... νέμεις,... Μᾶτερ πότνια,... λεόντων ἔφεδρε. »
2. Plus haut, nos **18**, **19**, **23** (pl. V, fig. 17, 18, 19).
3. Ce monument a été publié bien des fois. Qu'il suffise de renvoyer à Perrot, *Hist. de l'Art*, t. VI, p. 841, fig. 425 ; à Tsountas, *Rev. archéol.*, t. XXXVII, 1900, p. 7-8 et pl. VIII, 1 ; à Evans, *JHS.*, t. XXI, 1901, p. 108, fig. 4.

poitrine, avec ce geste de la fécondité qui est celui de tant d'idoles primitives. De sa main droite, levée à la hauteur de sa bouche, elle tient trois tiges de pavots. Une fleur, jaillissant de la partie antérieure de la tête, se penche au-dessus du front de l'héroïne. D'autres fleurs lui sont apportées par deux des compagnes qui l'entourent. Dans le champ supérieur planent divers symboles, dont un croissant de lune, un astre (peut-être l'étoile du soir) et une zone onduleuse qui a bien l'air d'une figuration de la voie lactée. Que la femme assise à laquelle s'adressent les hommages ou les offrandes du groupe debout soit une déesse et la déesse de la fécondité, c'est ce que divers savants ont établi [1]. Or, nous saisissons ici, vers le milieu du deuxième millénaire avant notre ère, cette association si caractéristique d'un des attributs de Koré, le pavot, avec ceux d'Artémis ou d'Aphrodite, le croissant et l'étoile. Il ne serait donc pas impossible, eu égard aux relations étroites, attestées par la légende et l'histoire, des empires phrygo-lydiens du Sipyle et du vieux monde achéen, que notre Koré sardienne fût une dérivation de la Déesse Mère des temps mycéniens. Nous aurions là une raison de plus de ne voir dans la prétendue Koré qu'une hypostase de Mâ.

L'assimilation que je propose permet d'éclaircir un autre point obscur de la numismatique de Sardes. Sur une des monnaies de la ville, datant du IIIe siècle après J.-C., le buste de Dionysos jeune est accompagné des mots ΔΙΟΝVCOC ΚΟΡΑΙΟC [2]. Que peut être ce Dionysos local caractérisé par une épithète empruntée à Koré [3]? On sait que le Dionysos lydien n'est autre que Sabazius [4], lui-même identique au phrygien Attys et comme lui indissolublement uni à la Mère des dieux. Le couple phrygien Cybèle-Attys se retrouvait en Lydie sous différents noms et particulièrement sous celui d'Anaïtis-

1. Notamment G. Karo, *Altkretische Kultstätten*, dans l'*Archiv für Religionswiss.*, t. VI, 1904, p. 149.

2. Imhoof-Blumer, *Kleinasiastische Münzen* (dans les *Sonderschriften des österr. archäol. Instit. in Wien*), t. I, 1901, p. 183, n° 2.

3. Pas plus que Κόραια (voir plus haut, p. 293, n. 1), Κόραιος ne me semble avoir un sens géographique.

4. Fr. Lenormant, art. *Bacchus*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, t. I, p. 598.

Sabazius[1]. Il est évident que Sardes, comme tout le reste du pays, possédait l'association divine, et puisque l'un des deux termes, Dionysos, se confond avec Sabazius, l'autre, Koré, prend tout naturellement la place d'Anaïtis[2].

Partout, l'union de la Mère des dieux avec son amant, Sabazius ou Attys, donnait lieu à des fêtes orgiastiques ou mystiques. Ces fêtes se célébraient au printemps[3]. Il est probable qu'il existait à Sardes des solennités semblables, bien que les documents de nous connus n'y signalent ni Μητρῷα, ni Ἀρτεμίσια, ni Ἀναείτεια. En revanche, ils mentionnent des Κόραια Ἄκτια et des Χρυσάνθινα[4], qui, sous deux noms différents, désignent une seule et même chose, comme le prouve un bronze d'Élagabal, où la mention des jeux « aux fleurs d'or » est mise en rapport étroit avec l'effigie de culte de Koré[5]. M. Head, à qui est due cette judicieuse remarque[6], estime, avec non moins de vraisemblance, que les jeux chrysanthiniens tiraient leur nom des fleurs d'or que ramassait Koré au moment où elle fut enlevée par Hadès[7]. Or, dans cet épisode de la cueillette, certaines traditions religieuses lui associaient Artémis[8]. Une Artémis à la fleur, de type archaïque,

1. Le relevé des variantes sous lesquelles se manifeste le couple lydien a été fait par Buresch (*Aus Lydien*, p. 63 et 67), d'après les auteurs et les inscriptions.

2. Chez les Arabes, à qui les Perses avaient emprunté le culte d'Anahita (Hérodote, I, 131, 2), les seules divinités adorées étaient le couple Dionysos-Ourania (Id., III, 8, 3), c'est-à-dire Dionysos-Anaïtis, ou, d'après le syncrétisme grec, Dionysos-Artémis (cf. Blochet, *Le Culte d'Aphrodite-Anahita*, p. 17). — C'est peut-être Dionysos Koraios (= Sabazius = Mên = Attys) qui figure sous les colonnes du temple placé en regard de celui de Koré dans notre n° 15 (pl. V, fig. 22).

3. Decharme, art. *Cybelé*, dans le *Dict. des Antiquités*, t. I, p. 1682; Buresch, *Aus Lydien*, p. 70-71.

4. L'exergue ΚΟΡΑΙΑ ΑΚΤΙΑ (Mionnet, *Descr.*, t. IV, p. 132, n° 754; Macdonald, *Hunter. Coll.*, t. II, p. 466, n°ˢ 23 et 26) ou ΚΟΡΗΙΑ ΑΚΤΙΑ (Mionnet, *Suppl.*, t. VII, p. 428, n° 510) est aussi rare que celle de ΧΡΥϹΑΝΘΙΝΑ est fréquente. Outre les monnaies, trop nombreuses pour que je les cite, où sont mentionnés les jeux chrysanthiniens, il y a les inscriptions (*CIG.*, 3208 et 5913; *CIA.*, 129), textes auxquels s'ajoutent maintenant les documents agonistiques découverts dans les fouilles de Delphes: n°ˢ d'inventaire 1185 et 2461 (communication de M. Bourguet).

5. *Coins of Lydia*, p. 265, n° 170.

6. *Ibid.*, introduction, p. CX.

7. A Athènes, comme l'a établi M. Foucart dans son beau livre sur *Le Culte de Dionysos en Attique*, c'étaient les actes caractéristiques du dieu que l'on commémorait, en les reproduisant, dans ses fêtes. La méthode, rigoureuse et sagace, dont l'historien des mystères vient de faire une si magistrale application, s'impose plus que jamais à l'attention des mythographes.

8. Diodore, V, 3, 4; Pausanias, VIII, 31, 2. Cf., outre Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'Antiquité*, t. III, p. 551, les articles *Ceres* et *Diana*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, t. I, p. 1028 (Fr. Lenormant) et t. II, p. 130 et 135 (P. Paris).

est figurée sur un fragment de coupe provenant de l'acropole d'Athènes[1]. Des jeux chrysanthiniens se conçoivent donc aussi bien pour Artémis que pour Koré[2].

On m'objectera : si votre Koré sardienne n'est autre qu'Anaïtis, pourquoi les jeux célébrés en son honneur ont-ils reçu l'épithète de Κόραια, plutôt que celle d'Ἀναείτεια, qui s'était maintenue à Philadelphie[3]? Je répondrai : c'est là un effet de ce qu'on pourrait appeler le snobisme grécomane qui a sévi en Asie depuis la mort d'Alexandre jusqu'à la fin du paganisme. A Hiérocésarée, où l'identité de la divinité adorée ne fait pas doute, les jeux qu'on célébrait en l'honneur d'Anaïtis ne sont plus dits τὰ μεγάλα Σεβαστὰ Ἀναείτεια, comme à Philadelphie, mais, par une formule que l'on regardait comme équivalente : τὰ μεγάλα Σεβαστὰ Ἀρτεμείσια[4]. Dans certains centres provinciaux, on restait fidèle aux vieux usages, et c'est ainsi que les Philadelphiens dénommaient leur déesse, avec beaucoup de propriété, « Μήτηρ Ἀναῖτις »[5], expression qui résumait les deux phases de son développement antérieur. A Sardes, où l'on affectait le bel air[6], il fut de mode de travestir en Koré la vieille Artémis persique et d'affubler ses jeux d'une étiquette qui avait le double avantage d'associer à la gloire du passé

1. Kékulé, *Reliefschale mit Artemis*, dans les *Ath. Mitth.*, t. V, 1880, p. 256-258, et pl. X (reproduit par P. Paris, *op. cit.*, p. 135, fig. 2534). Les peintures de vases, où Gerhard et son école ont cru découvrir une mine inépuisable de matériaux, sont très loin, observe M. Foucart (*Le Culte de Dionysos en Attique*, p. 3-4), d'avoir apporté les lumières sur lesquelles on comptait. Effectivement, des ouvriers céramistes, qui représentent à leur fantaisie des légendes déjà déformées par l'imagination des poètes et de la foule, ne nous apprennent rien de sérieux sur l'origine, le caractère et l'histoire des divinités dont ils retracent les aventures. Mais autant cette imagerie est impuissante à nous fournir les éléments d'une reconstitution critique, autant elle nous renseigne sur les goûts et les conceptions de la multitude. Or, ce que j'étudie ici, c'est un cas de syncrétisme populaire, pour lequel les enluminures en question redeviennent des documents.

2. Noter le rôle que jouent les fleurs dans la scène d'adoration du chaton de bague mycénien étudié plus haut, p. 308-309.

3. Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, 655 (= *CIG.*, 3424).

4. *BCH.*, t. XI, 1887, p. 96, n° 18 (P. Foucart). D'autres dédicaces, de même provenance, suppriment Σεβαστά et ne gardent que τὰ μεγάλα Ἀρτεμείσια : A. Körte, *Inscriptiones Bureschianae* (*Wissenschaftliche Beilage zum Vorlesungsverzeichnis der Universität Greifswald*, Ostern, 1902), n°s 15 et 16.

5. *BCH.*, t. VIII, 1884, p. 376 (P. Paris). Voir plus haut, p. 283, n. 9.

6. Sous Élagabal, la ville, qui jusque-là s'était contentée de se dire métropole de l'Asie et de la Lydie, se proclame, en outre, première métropole de la Grèce : Ἑλλάδος α' Μητρόπολις (cf. Head, *Coins of Lydia*, p. CIX, n. 1).

hellénique le souvenir de la grande victoire du fondateur de l'Empire : Κόραια Ἄκτια.

L'enlèvement de Koré symbolise, a-t-on dit, l'éclipse de la végétation. A l'automne, la terre jette ses dernières fleurs, puis sa force productrice s'assoupit. Si les rapprochements, plus ingénieux que solides, de l'exégèse symboliste ont quelque valeur ici, on peut inférer, de l'étymologie proposée par M. Head, que les jeux chrysanthiniens étaient des jeux d'arrière-saison[1]. C'est ce qui résulte, en effet, du rapprochement, sur les monnaies, des mots ΚΟΡΑΙΑ ΑΚΤΙΑ, indiquant à Sardes une fusion des vieilles fêtes indigènes avec les solennités nouvelles instituées par Auguste en souvenir d'Actium. Les jeux Actiaques se célébrant le 2 septembre, jour anniversaire de la bataille, c'est également à cette date qu'il faut placer les Koraia.

En Attique, les Éleusinies comprenaient deux fêtes distinctes, l'une de printemps, l'autre d'automne[2], destinées à commémorer, celle-ci, la descente de Koré aux enfers (κάθοδος), celle-là, son retour sur la terre (ἄνοδος). De même, à Syracuse, le culte des Grandes Déesses comportait de grands et de petits mystères, correspondant aux deux époques agricoles principales[3]. Nous entrevoyons à Sardes un état de choses analogue. Avait-il existé de tout temps? Il se peut qu'à l'origine la seule fête en usage ait été celle que l'Asie entière célébrait à la fin de mars en l'honneur de la Mère des dieux. Mais, dès l'époque des Diadoques, les villes orientales, affolées d'hellénisme, copièrent à l'envi les jeux publics de la Grèce, créèrent chez elles des Pythiques, des Olympiques, des Isthmiques, ou proclamèrent que leurs jeux locaux étaient les égaux de ceux d'Olympie et de Delphes (Ἰσολυμπίοι, Ἰσοπυθίοι)[4]. Sardes ne resta pas à l'abri de cette émulation de pastiche et j'expliquerais volontiers par

1. Les couronnes des vainqueurs aux jeux chrysanthiniens étaient probablement composées, comme l'a ingénieusement conjecturé le même savant (*Coins of Lydia*, p. CX), de fleurs d'or rappelant celles de la cueillette légendaire.

2. J'emploie les mots « printemps » et « automne » dans leur acception large et non dans leur sens astronomique.

3. Couve, art. *Koreia*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, t. III, p. 864.

4. *Ibid.*, p. 1368, s. v. *Ludi publici* (Toutain).

la contagion de la fièvre universelle la désaffectation ou le dédoublement de ses antiques Ἀναείτεια[1].

C'est sous le règne d'Hadrien, en 119 de l'ère chrétienne[2], que l'idole dite de Koré apparaît pour la première fois sur les monnaies. Je me demande si le choix qui fut alors fait de ce type ne se rattache pas à la double manie, l'une hellénisante, l'autre archaïsante, dont le monde d'alors, imitateur servile des goûts archéologiques de l'empereur, se montra possédé. Le temps d'Hadrien est un des moments de l'histoire où l'on s'explique le mieux qu'Anaïtis ait pu résilier sa charge à Koré. Sous Tibère, comme nous l'allons voir tout à l'heure, elle n'a pas encore changé de nom, et c'est par son équivalent latin de Diana que la désigne Tacite.

La statue de culte des monnaies et des gemmes lydiennes a été diversement définie. Tölken y voyait la « Dindymène de Sardes »[3]. Mionnet l'appelle « simulacre de Proserpine ». D'autres, hésitant entre la mère et la fille, ont dit tantôt Koré ou Perséphoné, tantôt Cérès ou Déméter. Mais il est un point sur lequel tous s'accordent : le caractère primitif de l'idole. C'est une « image extrêmement antique », écrivait Overbeck[4]. Le mot « xoanon » s'offre invinciblement à l'esprit de M. Babelon aussitôt qu'il parle d'elle[5]. Il est impossible en effet de ne pas être frappé de l'aspect archaïque du « simulacre ». Voilà pourquoi l'effigie que Sardes, sur ses monnaies de l'époque impériale, adopta pour sa marque ou épisème, me semble devoir être considérée comme l'héritière plus ou moins directe de la statue qu'Artaxerxès II Mnémon avait consacrée jadis dans l'Artémision de cette ville. On ne s'étonnera pas, en lui voyant sa tournure archaïque et sa rigidité de bétyle,

1. A Éleusis, la Grande Déesse, seule à l'origine en présence de Dionysos, avec lequel nous la voyons former un couple analogue au couple Cybèle-Attys, se dédoubla en mère et en fille : Déméter et Koré (P. Foucart, *Le Culte de Dionysos en Attique*, p. 61).

2. Les médaillons 76 et 77 de Pinder (voir, plus haut, p. 296) sont datés du IIIe consulat du prince.

3. *Erklärendes Verzeichniss der antiken vertieft geschnittenen Steine der Königl. Preuss. Gemmensammlung*, Berlin, 1835, III, 1, 12.

4. « Ganz alterthümliche Agalma » (*Griechische Kunstmythologie*, t. II, p. 413).

5. *Invent. Collect. Wadd.*, n°s 4956, 5282, etc.

que ces fameux exégètes lydiens, οἱ τῶν Λυδῶν ἐξηγηταί [1], dont Pausanias écoutait si complaisamment les sornettes, l'aient identifiée au xoanon barbare soustrait en Tauride par Iphigénie et Oreste.

Lors de la grande enquête de l'an 22 sur le droit d'asile, Sardes fut au nombre des villes qui soumirent leurs titres à l'examen du Sénat. Tandis que les Milésiens défendaient leur Apollon, elle mit en avant son Artémis [2], ce qui montre bien que de tous ses temples, celui de l'antique Anaïtis restait l'un des plus révérés. Alexandre, au lendemain de sa victoire du Granique, était venu à Sardes et avait comblé de faveurs le peuple lydien. C'est à ces circonstances mémorables que la cité rapportait l'octroi du privilège de son Artémision : *Alexandri victoris id donum.* Malgré cela, Tacite la range parmi celles qui, ne s'appuyant « que sur de vieilles et obscures traditions », virent leurs prétentions restreintes par des sénatus-consultes que l'on grava sur l'airain afin que les intéressés « ne se créassent plus, sous l'ombre de la religion, des droits imaginaires ».

Les sanctuaires d'Artémis persique étaient nombreux en Lydie [3]; mais peu d'entre eux jouissaient du droit d'asile. Un privilège de cette nature ne pouvait appartenir qu'aux plus anciens et aux plus importants. Tacite en cite deux seulement qui produisirent leurs titres sous Tibère : celui de Hiérocésarée et celui de Sardes. Aussi est-ce à l'un ou à l'autre que je rapporterais une mention de droit d'asile relevée dans la plaine de l'Hermus, avec attribution à notre Artémis, mais sans indication de lieu d'origine. Ce texte est un rescrit émané de l'un des Séleucides [4]. Il y est dit : « Je confirme l'inviolabilité

1. Pausanias, I, 35, 7.

2. Tacite, *Annales,* III, 63. Cf. Haussoullier, *Revue de Philologie,* t. XXIII, 1899, p. 150-156 (= *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion,* p. 263-271), et Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie,* p. 408-416, où l'on trouvera d'excellents résumés de la question.

3. Cumont, dans Pauly-Wissowa, s. v. *Anaitis.*

4. M. Aristote Fontrier, après l'avoir découvert et publié dans le Μουσεῖον de Smyrne (période V, 1886, p. 28), eut l'heureuse pensée de le communiquer à M. Foucart, qui le reprit et le commenta (*BCH.,* t. XI, 1887, p. 81-84). C'est à ce dernier que j'emprunte la traduction du passage essentiel. Dittenberger a réédité le texte (*Orientis graeci Inscr. selectae,* 333). Il l'attribue à l'un des princes pergaméniens (Attale III, de préférence), pour cette raison que « neque litteratura neque orthographia tituli tertio

du temple de la Déesse persique qui est chez vous, à la condition que cette faveur n'entraînera aucun changement dans la coutume que vous avez, si du moins il est vrai que vous la possédiez après l'avoir reçue par écrit de mon père et de mes ancêtres. » Le marbre, suivant des renseignements recueillis sur place, serait originaire du village de Sari-Tcham, d'où il aurait été apporté à Magnésie du Sipyle. Cette assertion paraît être vraie. Mais la question est de savoir s'il était *in situ* à Sari-Tcham ou s'il y a été amené du dehors. Dans un pays où, de temps immémorial, les derniers occupants se sont toujours approvisionnés de pierres de taille aux édifices antérieurs, rien n'est plus habituel que la migration des monuments. Sari-Tcham, je l'ai constaté par moi-même[1], renferme des vestiges antiques[2]. L'existence d'un hiéron d'Anaïtis sur ce point ne serait pas plus surprenant qu'à Philadelphie ou à Koula[3]. Mais ce qui étonnerait davantage, à une si faible distance de Hiérocésarée et de Sardes, pourvues l'une et l'autre d'un asile dont les auteurs ont parlé, ce serait la coexistence d'un troisième asile auquel ne s'appliquerait le témoignage d'aucun écrivain. Il est vraiment difficile d'admettre qu'une immunité aussi enviée, obtenue des puissants à grand renfort de services ou d'intrigues, se soit multipliée de la sorte sur un territoire exigu. Je considère donc le rescrit de Sari-Tcham comme ayant été adressé aux habitants d'une des deux villes qui, dans la contrée, faisaient étalage de leur droit d'asile, et plutôt à ceux de Sardes qu'à ceux de Hiérocésarée[4]. En effet, dans l'enquête de l'an 22, Hiérocésarée figure en bon rang parmi les sanctuaires dont on ne conteste pas les titres, tandis

a. Chr. n. saeculo convenit » (t. I, p. 520, n. 2). L'argument me semble fragile. Quant aux restitutions de détail, sauf celle de παρά τε τ[ῶν πρόσθεν], à laquelle je continue à préférer παρά τε τ[οῦ πατρός], elles ne modifient pas le sens.

1. Voir *BCH.*, t. XI, 1887, p. 393-394, où j'ai décrit le site et ses ruines.

2. Cf. Buresch (*Aus Lydien*, p. 190-191), qui fixe là Hiérolophos (*ibid.*, p. 27-28).

3. Sur le culte d'Anaitis dans ces deux districts, cf. S. Reinach, *Chroniques d'Orient*, t. I, p. 157-158, 215-217, et Hicks, *Classical Review*, t. III, 1889, p. 69-70.

4. Haussoullier (*Revue de Philologie*, t. XXIII, 1899, p. 153, n. 1 = *Études sur l'histoire de Milet*, p. 267, n. 4) a bien vu que l'existence d'une ἀσυλία à Sari-Tcham soulevait des difficultés. Il rapporte donc la lettre royale à Hiérocésarée. Sardes me semble devoir être préférée pour les raisons que je fais valoir. Jusqu'ici, on ne pouvait guère songer à cette dernière, parce que son Artémision restait comme noyé dans l'ombre. La situation change avec les textes que nous avons rapprochés.

que Sardes est classée dans la catégorie des cités à prétentions suspectes et douteuses. Or, ce qui caractérise précisément le rescrit de Sari-Tcham, ce sont les réserves qui y sont faites sur l'authenticité des chartes dont se targuent les adorateurs de la déesse.

Il est assez probable qu'à l'origine, dans cette plaine hyrcanienne qui forme le cœur du bassin de l'Hermus, il n'y avait qu'un Artémision en possession du droit d'asile et c'était celui de Hiérocésarée. Puis, Sardes, chef-lieu de la province et capitale de la péninsule, trouva sans doute humiliant d'être moins favorisée qu'une des bourgades de son ressort. De là ses prétentions et ses allégations. De là aussi les résistances des rois ou des empereurs qui, responsables de l'ordre public, ne se souciaient pas de développer outre mesure des privilèges féconds en abus. Une concession d'inviolabilité à un centre de médiocre étendue comme Hiérocésarée n'entraînait pas beaucoup d'inconvénients. Il en allait tout autrement pour une ville telle que Sardes où s'agitait la lie d'une immense population. On ne pouvait sans péril y constituer, ou du moins y laisser démesurément s'étendre, un refuge intangible à l'usage des esclaves fugitifs et des malfaiteurs.

Bien que la conclusion du récit de Tacite ne soit pas des plus claires, il faut l'interpréter cependant comme l'a fait M. Haussoullier : « Le Sénat, grandement flatté d'une enquête qui mettait tant de dieux à sa discrétion, les renvoya tous satisfaits [1]. » L'Artémision de Sardes, comme le Didyméion de Milet, garda son droit d'asile, mais amoindri. Il ne semble pas d'ailleurs que cette diminution lui ait beaucoup enlevé de son prestige. Un décret rendu, en faveur du prêtre Théophron, par l'assemblée des Hellènes réunis à Sardes pour célébrer les fêtes de Rome et d'Auguste, nous montre en effet notre vieille divinité honorée à l'égal des plus fameuses de la province d'Asie et qualifiée de très illustre Anaïtis Artémis, ἐπιφανεστάτης Ἀναΐτιδος Ἀρτέμιδος [2]. Ce décret, dont une copie avait été envoyée à Hypaepa, ne saurait être postérieur à Trajan, s'il

1. *Revue de Philologie*, t. XXIII, 1899, p. 154 = *Études sur l'hist. de Milet*, p. 269.
2. S. Reinach, *Chroniques d'Orient*, t. I, p. 155, l. 18-19.

est vrai que ce fut dès le règne d'Hadrien que la ci-devant Artémis persique s'hellénisa en Koré.

En résumé, je reconstituerais comme il suit le dossier, tantôt certain, tantôt probable, du sanctuaire :

1. — Hérodote, V, 102, 1. En 499 avant J.-C. : incendie du Cybébéion par les Ioniens, de concert avec les Athéniens et les Érétriens.

2. — Plutarque, *Thémistocle,* XXXI, 1. Entre 480 et 463, dépôt, dans un Métroon, qui paraît n'être que le Cybébéion probablement reconstruit vers 493, d'une statue de bronze, la Vierge Hydrophore, enlevée d'Athènes et transportée en Asie.

3. — Xénophon, *Anabase,* I, 6, 7. Vers 402 avant J.-C. : réconciliation de Cyrus le jeune et d'Orontas devant l'autel.

4. — Bérose, *F. H. G.,* t. II, p. 508-509, fr. 16. Vers 387 avant J.-C. : consécration d'une idole d'Anahita par Artaxerxès II Mnémon.

5. — Tacite, *Annales,* III, 63. En 334 avant J.-C. : concession du droit d'asile par Alexandre.

6. — Pausanias, VII, 6, 6. Vers 322 avant J.-C. : érection d'une statue au Lydien Adraste.

7. — Inscription de Didymes (Haussoullier, *Études sur l'histoire de Milet,* p. 77, l. 29). En 253 avant J.-C. : dépôt de l'acte de vente d'Antiochus II en faveur de la reine Laodice.

8. — Inscription de Sari-Tcham (Foucart, *BCH.,* t. XI, 1887, p. 81). Antérieurement (ou, selon Dittenberger, postérieurement) à 189 avant notre ère : rescrit d'un Séleucide (ou, selon Dittenberger, d'un Attalide) sur le droit d'asile et réserves sur l'authenticité des titres.

9. — Tacite, *Annales,* III, 63. An 22 après J.-C. : enquête du Sénat de Tibère sur le droit d'asile et réserves sur l'authenticité des titres.

10. — Inscription d'Hypaepa (S. Reinach, *Chroniques d'Orient,* t. I, p. 154, l. 5-6, et p. 155, l. 18-19). Vers le début du IIe siècle de notre ère : décret des Hellènes d'Asie en l'honneur du prêtre Théophron.

11. — Pausanias, III, 16, 8. Date indéterminée avant 174 de l'ère chrétienne : assimilation de l'idole d'Anaïtis au xoanon

d'Artémis enlevé de la Tauride par Oreste et Iphigénie.

12. — Groupe des monnaies au type dit de Koré (cf. plus haut, p. 296-305). A partir du IIIe consulat d'Hadrien (119 après J.-C.) : figuration de la statue de culte du sanctuaire d'Atémis Anaïtis.

Au terme de cette étude, je ne me dissimule pas que l'hypothèse d'un syncrétisme entre trois divinités aussi différentes en apparence que Cybèle, Artémis et Perséphoné est de nature à surprendre. Mais, d'une part, la grande déesse de l'Asie, la Terre-Mère, fut essentiellement un magma protéiforme dont on ne peut se flatter de connaître toutes les combinaisons. Aucune raison de fond ne s'oppose à ce que le même sein panthéistique d'où sortit Artémis ait également engendré Koré[1]. Ensuite, qu'on se représente l'embarras des Grecs lorsqu'ils se trouvaient en présence des créations de la piété orientale. Ils les assimilaient aux leurs d'une façon tout extérieure et superficielle, qui changeait à chaque pas suivant les lieux et se modifiait à chaque siècle suivant le cours des idées religieuses. Que la Cybébé de la Lydie indépendante soit devenue une Anahita, lorsque les Perses furent les maîtres de Sardes, puis une Koré grecque, quand l'hellénisme eut triomphalement débordé, c'est un fait d'adaptation politique dont il y a trop d'exemples pour qu'on doive s'en étonner longtemps. Enfin, les anciens n'avaient pas coutume de détrôner leurs divinités protectrices. Celle qu'une ville avait choisie, à l'origine de son histoire, pour sa reine céleste, demeurait, à travers toutes les vicissitudes, la Dame de la cité. Jusqu'à la fin du paganisme, Athéna régna sur Athènes, Aphrodite sur Paphos, Artémis sur Éphèse. Il en fut de même ailleurs. Chaque ville était indissolublement unie à son dieu[2]. Pourquoi Sardes aurait-elle fait

1. Chez les Thraces, dont on sait l'étroite parenté avec les populations du bassin de l'Hermus, la grande déesse nationale, Bendis, appelée, comme la nôtre, dont elle n'est qu'une réplique, tantôt Artémis et tantôt Μεγάλη Θεός (Hésychius et Photius), a été formellement assimilée par les Grecs à Perséphoné (Heuzey, *Mission de Macédoine*, p. 36; cf. Lenormant, s. v. *Bendis* et *Cotytto*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, t. I, p. 686-687 et 1551).

2. Les Éphésiens disaient de leur ville : τῇ τροφῷ τῆς ἰδίας θεοῦ (Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 137, l. 12); les Milésiens intitulaient de même la leur : τροφὸς τοῦ Διδυμέου Ἀπόλλωνος (*BCH.*, t. I, 1877, p. 288, n° 65). Inversement, à Pergé, on qualifiait Artémis de προε[σ]τώσης τῆς πόλεως (*ibid.*, t. X, 1886, p. 159, n° 7).

exception? Sous la dynastie des Mermnades, elle vénérait en Cybébé la grande déesse indigène. Plus tard, au temps des Achéménides, l'antique Mère lydienne continue à jouer le premier rôle sous le masque d'Anaïtis. A l'époque impériale, le culte représentatif de la ville est celui de Koré. Cybébé, Anaïtis et Koré sont-elles trois types distincts ou trois dénominations d'un même type? D'Anaïtis à Cybébé la filiation est certaine. Elle ne me paraît guère moins apparente entre Anaïtis et Koré. Si la Koré sardienne n'est pas un avatar grec d'Anaïtis, comme Anaïtis est un avatar perse de Cybébé, il faut qu'il y ait eu éviction de la vieille divinité protectrice. Est-ce vraisemblable? Peut-on croire à ce bouleversement d'hégémonie, à cette impiété, à ce sacrilège? N'est-il pas plus normal d'admettre que Sardes, d'un bout à l'autre de son développement, resta fidèle, comme Éphèse ou Pergé, à une seule et même suzeraine?

Si je me trompe, il y a du moins trois points qui demeurent acquis : le premier (inscription de Didyme et récit de Tacite), c'est que Sardes possédait un Artémision célèbre ; le second (décret en l'honneur du prêtre Théophron), c'est que l'Artémis qu'on y adorait était une Anaïtis ; le troisième (texte de Bérose), c'est qu'Artaxerxès II y consacra une idole d'Anahita. Un quatrième point doit être admis, je crois, comme évident : ce fut dans ce sanctuaire, devant l'autel, un grand autel hypèthre, qu'eut lieu la réconciliation de Cyrus le jeune et d'Orontas.

(A suivre.) GEORGES RADET.

ÉTUDES SUR LES PARTICULES GRECQUES

ESSAIS DE SÉMANTIQUE[1]

II

La particule ΔΗΘΕΝ[2]

Faute d'un classement *historique* des sens, les dictionnaires et grammaires ne nous donnent sur la particule δῆθεν que des indications incomplètes, confuses, en partie même erronées[3]. C'est ce classement historique que j'entreprends ici.

I. *Sens temporel.*

Le sens primitif de la particule δῆθεν ne paraît pas douteux. Conformément à son étymologie (δή + θεν), elle a dû être, originairement, un simple adverbe de temps à la question *unde* = *à partir de ce temps, depuis lors*[4]. Et c'est ainsi qu'il faut encore l'interpréter dans l'exemple suivant :

[Anacr.,] I, 16 (J'ai cru voir en songe le vieillard Anacréon, il m'a baisé, il a posé sa couronne sur mon front) : καὶ δῆθεν ἄχρι καὶ νῦν | ἔρωτος οὐ πέπαυμαι = et, *depuis ce jour* jusqu'à l'heure présente, je n'ai cessé d'aimer.

Bien que ce sens temporel se soit de bonne heure atrophié, il importe, cependant, de ne pas l'omettre, car il est la souche d'où toutes les autres significations *logiques,* que nous allons maintenant étudier, sont issues.

1. Voir la *Revue des Études anciennes,* t. VI, 1904, p. 77-98.
2. Témoignages anciens : Hésych., *s. v.* δῆθεν· ὡς δή, ἤ φησίν, ἢ ἐντεῦθεν. *Ibid.,* ὥς μάλιστα, ὡς δὴ δῆλον (mss. = ὡς δή, ὡς δῆλον?), ἐξεπίτηδες. *Etym. Magn.,* s. v. : τὸ δῆθεν, ποτὲ μέν ἐστι παραπλήσιον δή, ποτὲ δὲ ὡς δή. Suid., *s. v.* δῆθεν · ὡς δή, φησί. τοῦτο δὲ προσποίησιν ἀληθείας ἔχει, δύναμιν δὲ ψεύδους... Schol. Apoll. de Rhod., I, 998 : τὸ δῆθεν ποτὲ μὲν παραπληρωματικόν, ποτὲ δὲ ἀντὶ τοῦ δηλαδὴ, ἢ ὡς δή.
3. L'étude de Hartung, *Lehre von den Partikeln der gr. Sprache,* I, p. 316 sq., reste cependant utile à consulter.
4. Sens signalé par Hésychius, qui donne comme équivalent ἐντεῦθεν.

II. *Sens logiques.*

C'est un trait commun à la plupart des langues que de n'avoir point, pour exprimer les rapports logiques des idées, d'adverbes spéciaux, et d'utiliser, par métaphore, pour cette fonction, les adverbes temporels. Après la particule ἤδη, déjà étudiée[1], la particule δῆθεν nous offrira, en grec, un nouvel exemple de cette évolution de sens.

Les sens *figurés* ou *logiques* de la particule δῆθεν sont les suivants :

1. Par une tendance inconsciente de notre esprit, nous confondons la *suite* et la *conséquence*, nous prenons l'*antécédent* pour la *cause*. *Post hoc, ergo propter hoc,* dit l'adage ancien. Ainsi s'explique que δῆθεν ait pris le sens logique de : *dès lors, par suite, en conséquence, donc.* Ce sens sort directement du précédent. (Remarquez, du reste, que le même phénomène s'est produit en français, où les locutions *dès lors, dès ce moment, dès l'instant* sont, à volonté, *temporelles* ou *causales.*)

Exemples :

Hérod., VI, 138 (Les Pélasges de Lemnos ayant enlevé des femmes athéniennes, les enfants qu'ils en eurent ne voulurent jamais frayer avec les autres enfants du pays. Ils s'unissaient même entre eux, pour les battre et les dominer) : Καί σφι βουλευομένοισι δεινόν τι ἐσέδυνε... τί δὴ ἀνδρωθέντες δῆθεν ποιήσουσι = les Pélasges réfléchirent, et la crainte leur vint de ce que feraient *dès lors* (c'est-à-dire *en conséquence*, *a fortiori*) ces enfants, une fois devenus hommes.

Eschyl., *Prométh.*, 202 (La discorde s'était mise parmi les dieux) : οἱ μὲν θέλοντες ἐκβαλεῖν ἕδρας Κρόνον, | ὡς Ζεὺς ἀνάσσοι δῆθεν = les uns voulant chasser Cronos de son trône, afin que Zeus *dès lors (en conséquence)* régnât[2].

1. *Rev. des Ét. anc.*, VI (1904), p. 93.

2. Parmi les prétendus synonymes de δῆθεν que propose Hésychius, on lit ἐξεπίτηδες = *exprès, à dessein.* Or, δῆθεν n'a nulle part ce sens. Mais il en peut prendre l'apparence dans certaines propositions finales, du genre de celle-ci. « Afin que Zeus en conséquence régnât, » équivaut, en effet, à peu près à : « exprès, à dessein, pour que Zeus régnât. » Il se pourrait donc que cette traduction libre eût été imaginée pour notre exemple.

Xénoph. *Cyrop.*, IV, 6, 3 (Le roi d'Assyrie, ayant choisi pour gendre le fils d'un certain Gobryas, le manda à sa cour) : ἐγὼ μὲν ἀπεπεμψάμην μέγα φρονῶν ὅτι δῆθεν τῆς βασιλέως θυγατρὸς ὀψοίμην τὸν ἐμὸν υἱὸν γαμέτην = et moi (dit le père), je l'y envoyai, tout fier de ce que *dès lors (par suite, conséquemment)* j'allais voir mon fils époux de la fille du roi.

Diog. Laerce, IV, 2, 7 (= *en conséquence*).

2. Une proposition conséquente peut revêtir le caractère de l'évidence. Exemple : « Plus d'amour, *partant* (δῆθεν) plus de joie » (La Fontaine). Dans les propositions de ce genre, δῆθεν exprimera donc à la fois deux idées : 1° une idée d'*origine*, ou de *conséquence*, ce qui est le sens propre de cette particule ; 2° une idée d'*évidence*, qui est acquise et se surajoute à la précédente. Or, par l'usage, il est arrivé que le premier sens s'est peu à peu effacé, au profit du second. Et ainsi δῆθεν a assez souvent le sens de *évidemment, naturellement, cela va de soi, s'entend* 1.

Exemples :

Plat., *Polit.*, 297 C. *L'Étranger :* N'admets-tu pas que c'est dans le petit nombre qu'il faut chercher la science du vrai gouvernement, et que les autres gouvernements ne sont que des imitations de celui-là, comme nous l'avons dit un peu plus haut?... — *Le jeune Socrate :* πῶς τι τοῦτ' εἴρηκας ; οὐδὲ γὰρ ἄρτι δῆθεν κατέμαθον τὸ περὶ τῶν μιμημάτων = comment entends-tu cela? Car je n'ai pas compris, *évidemment,* il y a un instant, ce qui concernait ces imitations.

Eschyl., *Prométh.*, 986 (Dispute entre Prométhée et Hermès). *Hermès :* ἐκερτόμησας δῆθεν ὡς παῖδ' ὄντα με = Tu te moques de moi, *évidemment* (c'est-à-dire *je le vois, je le comprends*), comme d'un enfant.

Apollon. de Rhod., IV, 62 (Médée s'est enfuie du palais de son père, pour rejoindre Jason. La Lune, qui la voit, se réjouit de

1. Sens mentionné par le scholiaste d'Apollonius de Rhodes, I, 998 : ἀντὶ τοῦ δηλαδή, et peut-être par Hésychius : ὡς δῆλον (?)

l'aventure. Je ne suis plus la seule, dit-elle, à me consumer d'amour pour un beau jeune homme) : νῦν δὲ καὶ αὐτὴ δῆθεν ὁμοίης ἔμμορες ἄτης = Toi aussi, à ton tour, tu as en partage, *évidemment*, la même calamité.

IV, 1259 (Les Argonautes ont été jetés par la tempête sur la terre Libyque, stérile et déserte. Ils se désespèrent, et le pilote Ankaeos s'écrie) : ὠλόμεθ' αἰνότατον δῆθεν μόρον = nous périssons, *cela est évident*, de la mort la plus terrible[1].

Eurip., *Elect.*, 268; *Oreste* (qui vient d'apprendre que sa sœur a épousé un paysan) : Pourquoi Égisthe t'a-t-il infligé un tel affront? — *Électre :* Il voulait que mes enfants fussent sans pouvoir, comme leur père. — *Oreste :* ὡς δῆθέ παῖδας μὴ τέκοις ποινάτορας[2] = afin, *évidemment (cela va de soi, je le comprends)*, que tu ne misses pas au jour des enfants qui seraient des vengeurs.

Dans tous ces textes, cependant, l'idée de *conséquence* n'a pas complètement disparu. On pourrait légitimement, en effet, dans le premier, le second et le cinquième, traduire δῆθεν par *dès lors*, c'est-à-dire *étant donné ce que j'entends*, et dans les deux autres par *dès lors*, c'est-à-dire *étant donné ce que je vois, ce qui se passe*. Mais voici, en revanche, un exemple, entre autres, où la même particule n'exprime plus, ce semble, qu'une idée d'*évidence*[3] :

Apollon. de Rhod., II, 1157 (Le héros Argos, après avoir fait connaître à Jason son pays, sa race, ses aventures, poursuit) : εἰ δὲ καὶ οὔνομα δῆθεν ἐπιθύεις δεδαῆσθαι, | τῷδε Κυτίσωρος πέλει

1. L'emploi, assez fréquent, de δῆθεν chez Apollonius de Rhodes embarrassait déjà les scholiastes, qui le déclarent, à plusieurs reprises, *explétif*. III, 354 : παρέλκεται τὸ δῆθεν; I, 998 : τὸ δῆθεν ποτὲ μὲν παραπληρωματικόν.

2. Seul exemple de la forme δῆθε.

3. Ou, du moins, si l'idée de conséquence subsiste, il faut la tirer, non plus du texte même, mais de l'opinion, de la pensée *présumée* de l'interlocuteur. Δῆθεν, dans ce cas, signifie donc proprement : *dès lors*, c'est-à-dire *étant donné ce que tu penses*, d'où *évidemment*. Remarquez qu'il y a dans notre conjonction française *puisque* une nuance toute semblable. On ne l'emploie que pour rappeler à l'interlocuteur une raison qu'on suppose déjà connue de lui, jamais pour introduire une raison nouvelle. Exemple : « Il ne sert à rien de consulter, *puisque* c'est chose résolue. » *Puisque* exprime que l'auditeur est informé d'avance de cette résolution; *car* ne serait en situation que si on la lui apprenait au moment même.

οὔνομα = si, en outre, tu désires *naturellement* (c'est-à-dire *comme cela se comprend, comme de juste*) connaître nos noms, celui-ci s'appelle Kytisoros.

IV, 62. Même formule.

3. Telle proposition, qui affecte la forme d'un raisonnement par *conséquence,* n'est au fond qu'une *identité,* une *tautologie.* Exemple : « Plus de joie, *partant* (δῆθεν) plus de rires ni de chansons. » C'est sans doute dans de telles propositions qu'a pris naissance l'emploi de δῆθεν au sens de : *c'est-à-dire, à savoir, en d'autres termes*[1].

Exemples :

Apollon. de Rhod., II, 386 : λισσῇ ἐπικέλσετε νήσῳ, | μήτι παντοίῃ μέγ' ἀναιδέας ἐξελάσαντες | οἰωνούς, οἵ δῆθεν ἀπειρέσιοι ἐφέπουσιν νῆσον[2] = vous aborderez dans une île nue, non sans avoir chassé d'abord par tous les moyens les oiseaux effrontés, *à savoir* ceux qui, en nombre infini, hantent cette île.

IV, 1289 (Désespoir des Argonautes, jetés sur la côte déserte de Libye) : οἱ δ' ἐλεεινὰ χεροῖν σφέας ἀμφιβαλόντες | δακρυόεν ἀγάπαζον, ἵν' ἄνδιχα δῆθεν ἕκαστος | θυμὸν ἀποφθίσειαν ἐνὶ ψαμάθοισι πεσόντες = et eux, s'entourant pitoyablement de leurs bras, ils se disaient adieu (chaque soir) en pleurant, *à savoir* pour aller, chacun séparément, rendre le dernier soupir, couchés sur le sable.

Schol. Aristoph., *Guép.*, 1228 : εἰς τὸν δῆθεν λέγοντα Κλέωνα αἰνίττεται = c'est *à savoir* à Cléon, parlant à la tribune, que le poète fait allusion. — Cf. Malchus, p. 95 B = 239, 4 (Dindorf, *Histor. graec. min.*, I, p. 400) : δῆθεν γάρ = *scilicet enim.*

Ce sens n'est, on le voit, qu'une dégradation ou décoloration

1. Le mot φησί, qu'Hésychius et Suidas donnent comme traduction de δῆθεν, a ce sens chez les scholiastes = *nempe, c'est-à-dire.*

2. Dans ce sens explicatif, on emploie souvent aussi δή, surtout après un relatif. C'est probablement à cet emploi que fait allusion l'*Etym. Magn.* : ποτὲ μὲν παραπλήσιον δή. Exemples : Hérod., IX, 51 : ἀπικομένων δὲ ἐς τὸν χῶρον τοῦτον, τὸν δὴ ἡ Ἀσωπὶς Ὠερόη περισχίζεται. Strab., I, 1, p. 7 : πανταχῇ εὑρίσκεται θάλαττα, ἣν δὴ καλοῦμεν ὠκεανόν.

du précédent[1]. Aussi la limite entre eux est-elle parfois assez malaisée à fixer. Dans le premier texte cité, par exemple, on serait en droit d'interpréter encore δῆθεν par *naturellement* = « non sans avoir chassé d'abord les oiseaux effrontés, ceux *naturellement* qui hantent cette île ».

4. J'arrive maintenant à une nouvelle signification que les dictionnaires ne signalent point, mais qui, dans la chaîne des sens de la particule δῆθεν, forme un anneau nécessaire. A ce titre seul, nous aurions déjà le droit strict de la conjecturer. Mais, en réalité, il reste assez d'exemples pour la bien établir. Et le rapprochement avec le latin nous fournit, de plus, un témoignage précis en sa faveur.

Faisons d'abord ce rapprochement. Les adverbes latins *scilicet, videlicet* sont tout à fait apparentés, pour le sens, avec la particule grecque δῆθεν. Comme elle, ils signifient, en effet : 1° *évidemment, naturellement, cela va sans dire;* 2° *c'est-à-dire, à savoir*. Mais ils ont, en outre, un troisième emploi qu'on peut appeler *ironique* ou *sarcastique*. Exemples : Térence, *Andr.*, I, 2, 14 : *Meum gnatum rumor est amare. — Id populus curat scilicet* = Il n'est bruit, en ville, que des amours de mon fils. — *Évidemment,* le peuple est bien préoccupé de cela ! — Cicér., *Catil.*, 2, 6, 12 : *Homo videlicet timidus et permodestus vocem consulis ferre non potuit* = *Évidemment,* c'est un homme timoré et plein de réserve que Catilina !... — Quintil., VIII, *procem.*, 25 : *Tum demum ingeniosi scilicet, si ad intelligendum nos opus sit ingenio* = Nous n'avons de génie, *bien entendu,* qu'à la condition qu'il en faille pour nous comprendre. Etc. Dans ces exemples, l'emploi des particules *videlicet* et *scilicet* est, comme on voit, ironique, puisque la personne qui parle exprime tout le contraire de ce qu'elle pense.

Or, cette nuance ironique se retrouve aussi quelquefois, si je ne me trompe, dans la particule δῆθεν. En voici plusieurs exemples :

Hérod., I, 73 (Il s'agit de certains Scythes qui, offensés

1. Le passage du sens fort *évidemment* au sens affaibli *c'est-à-dire* est chose si naturelle qu'on l'observe non seulement dans la particule δῆθεν, mais encore dans les adverbes δηλονότι et δηλαδή, et, en latin, dans *videlicet, scilicet, nempe*.

par Kyaxarès, imaginèrent, par vengeance, de lui faire manger un enfant mède) : ἐβούλευσαν... Κυαξάρῃ δοῦναι φέροντες, ὡς ἄγρην δῆθεν = ils résolurent d'apporter l'enfant à Kyaxarès et de le lui offrir, comme un gibier, *bien entendu.*

Thucyd., I, 92 (Après les guerres médiques, les Lacédémoniens envoyèrent une ambassade à Athènes pour l'inviter à ne pas relever ses fortifications. Athènes n'ayant pas tenu compte de cette invitation, les Lacédémoniens ne manifestèrent point de colère) : οὐδὲ γὰρ ἐπὶ κωλύμῃ, ἀλλὰ γνώμης παραινέσει δῆθεν τῷ κοινῷ ἐπρεσβεύσαντο = ce n'était pas, *naturellement,* pour intimer une défense, mais pour donner un conseil dans l'intérêt de tous qu'ils avaient envoyé cette ambassade.

Eurip., *Ion,* 655 (Xouthos à Ion) : τῆς δ' Ἀθηναίων χθονὸς | ἄξω θεατὴν δῆθεν, ὡς οὐκ ὄντ' ἐμόν = je t'emmènerai, comme visiteur de la terre attique, *bien entendu,* non à titre de fils.

Id., *Orest.,* 1119 (Oreste, condamné par le Sénat argien, et Pylade vont se donner la mort. Mais, auparavant, ils décident d'assassiner Hélène, qui est dans le palais) : εἴσιμεν ἐς οἴκους δῆθεν ὡς θανούμενοι = nous allons entrer dans le palais comme pour mourir, *bien entendu.*

Cf. *ibid.,* 1320; [*Rhésos,*] 719.

Ce sens intermédiaire étant rétabli, le suivant, qui est de beaucoup le plus fréquent de tous, s'en déduira de la façon la plus naturelle.

5. Le plus souvent, en effet, la particule δῆθεν sert à marquer, ou bien que l'assertion énoncée est contraire à la réalité, que ce n'est qu'une feinte ou un prétexte[1], ou bien, tout au moins, qu'on ne la garantit pas, qu'on en laisse la responsabilité à l'intéressé. Dans ce cas, on traduira par : *censément, soi-disant, à l'entendre, à l'en croire, sous prétexte de*[2]...

1. Suidas, s. v. : τοῦτο δὲ προσποίησιν ἀληθείας ἔχει, δύναμιν δὲ ψεύδους.
2. C'est à cet emploi que se rapporte l'équivalent ὡς δή, donné par les lexicographes anciens. Devant un participe, ὡς δή a, en effet, parfois le sens de *soi-disant.* Exemple : Eurip., *Alcest.,* 1014 : μ' ἐξένιζες ἐν δόμοις, | ὡς δὴ θυραίου πήματος σπουδὴν ἔχων = tu m'as accueilli dans ta demeure, ayant souci *soi-disant* d'un deuil étranger. Xénoph., *Hell.,* V, 4, 3.

Exemples :

Hérod., I, 59 (Attentat supposé, dont prétendait avoir été victime Pisistrate) : τρωματίσας ἑωυτόν τε καὶ ἡμιόνους, ἤλασε ἐς τὴν ἀγορὴν τὸ ζεῦγος, ὡς ἐκπεφευγὼς τοὺς ἐχθρούς, οἵ μιν ἠθέλησαν ἀπολέσαι δῆθεν = s'étant blessé lui-même, ainsi que ses mules, il dirigea son char vers l'agora, comme s'il eût échappé à ses ennemis qui *soi-disant* avaient voulu le tuer.

III, 136 (Certains envoyés de Darius étant arrivés à Tarente, conduits par le médecin grec Démocédès, le roi du pays les retint prisonniers) : εἶρξε ὡς κατασκόπους δῆθεν ἐόντας = il les fit arrêter, comme étant *soi-disant* des espions. La suite du récit montre, en effet, que ce n'était qu'un prétexte pour permettre à Démocédès de s'enfuir et de regagner sa patrie.

Thucyd., I, 127 (A propos du sacrilège commis par quelques citoyens athéniens qui, ayant promis la vie sauve aux complices de Cylon, les avaient ensuite égorgés) : τοῦτο δὴ τὸ ἄγος οἱ Λακεδαιμόνιοι ἐλαύνειν ἐκέλευον, δῆθεν τοῖς θεοῖς πρῶτον τιμωροῦντες, Περικλέα δὲ εἰδότες προσεχόμενον αὐτῷ κατὰ τὴν μητέρα = Les Lacédémoniens invitèrent les Athéniens à rejeter loin d'eux cette souillure, *soi-disant* pour venger les dieux, mais (en réalité) parce qu'ils savaient que Périclès y était impliqué, du côté de sa mère.

III, 111 : ἐν τούτῳ δ' οἱ Μαντινῆς προφάσιν ἐπὶ λαχανισμὸν καὶ φρυγάνων ξυλλογὴν ἐξελθόντες ὑπαπῆσαν κατ' ὀλίγους, ἅμα ξυλλέγοντες ἐφ' ἃ ἐξῆλθον δῆθεν = Pendant ce temps, les Mantinéens, étant sortis du camp sous prétexte de ramasser des légumes et des broussailles, se retirèrent subrepticement, par petits groupes, tout en ramassant ces légumes et ces broussailles en vue desquels ils étaient *soi-disant* sortis. — Cf. III, 68 ; IV, 99.

Eurip., *Ion*, 830 : καινὸν δὲ τοὔνομ' ἀνὰ χρόνον πεπλασμένον, | Ἴων, ἰόντι δῆθεν ὅτι συνήντετο = Quant au nom d'*Ion*, c'est un nom tout nouveau, forgé à loisir, parce que *soi-disant* Xouthos l'a rencontré sur son chemin (ἰόντι). — Cf. Soph., *Trach.*, 382.

Lucien, *Alexand.*, 39 (Le faux prophète Alexandre avait institué des mystères où étaient représentées ses noces avec la Lune) : καὶ ὁ μὲν καθεύδων δῆθεν κατέκειτο ἐν τῷ μέσῳ, κατῄει δὲ ἐπ' αὐτὸν ἀπὸ τῆς ὀροφῆς ὡς ἐξ οὐρανοῦ ἀντὶ τῆς Σελήνης Ῥουτιλλία τις ὡραιοτάτη = et lui, dormant *censément*, était couché au milieu du temple, et vers sa couche descendait du toit, comme du haut du ciel, à la place de Séléné, une certaine Rutillia, très belle femme. — Cf. *ibid.*, 17.

Héliodor., *Aethiop.*, I, 14 : δῆθεν μὲν... τὸ δ' ἀληθές (ici δῆθεν μέν est devenu un simple synonyme de λόγῳ μέν). — Cf. Malchus, p. 86 B = 258, 22 (Dindorf, *Histor. graec. min.*, I, p. 419).

Comment ce sens se rattache-t-il au précédent ? Pour le concevoir, reprenons un des exemples plus haut cités. Eurip., *Ion*, 655 : τῆς δ' Ἀθηναίων χθονὸς | ἄξω θεατὴν δῆθεν, ὡς οὐκ ὄντ' ἐμόν. Nous avons traduit : « Je t'emmènerai, comme visiteur de la terre attique, *bien entendu.* » Mais rien n'empêcherait d'entendre : « comme visiteur de la terre attique, *soi-disant.* » La pensée ne serait pas, pour cela, le moins du monde changée. Dans les deux cas, en effet, soit par *antiphrase,* soit directement, la particule δῆθεν servira à marquer que l'assertion énoncée est fausse. Et cela même nous explique, je crois, comment est né l'emploi de δῆθεν, au sens de *soi-disant, censément*. C'est par une sorte de dégradation ou d'usure progressive, qui, sans altérer la valeur fondamentale du mot, en a peu à peu atténué, puis finalement effacé la nuance ironique.

Telle est la série des significations de la particule δῆθεν. A première vue, elles apparaissent très diverses et malaisément conciliables. Je crois avoir mis en lumière, en le renouant par endroits, le fil généalogique qui les relie.

O. NAVARRE.

NOTES GALLO-ROMAINES

XXIV

REMARQUES SUR LA PLUS ANCIENNE RELIGION GAULOISE *(Fin)*[1].

Rapports avec les autres religions

Nous n'avons pas constaté entre les différents groupes gaulois de divergences essentielles. Celtes de l'Ibérie, Cisalpins, Celtes du Danube, Galates et Bretons ont eu à peu près les mêmes croyances et les mêmes pratiques, et il n'y a pas d'opposition formelle entre leur religion et celle de la Gaule Propre.

On peut seulement remarquer que les formes primitives de la divinité et du culte se sont conservées plus longtemps aux extrémités du monde gaulois, chez les Celtibères, en Bretagne, chez les Scordisques du Danube et chez les Galates de la migration contre Delphes. En dépit de la distance et de la chronologie, les Bretons du temps de Néron ressemblaient plus aux compagnons de Brennos qu'à leurs contemporains d'au delà la Manche[2]. Et il n'y a à cela rien d'étonnant. — De ces divers groupes (les Gallo-Grecs mis à part), les Insubres, les Cénomans et les Boïens de la Cisalpine paraissent être arrivés les premiers à une organisation religieuse à peu près stable : ils ont des temples, deux catégories de prêtres, deux sortes d'enseignes et des dieux à physionomie assez fixe. Et la chose

1. Voir 1902, fasc. 2, 3, 4; 1903, fasc. 1, 2, 3, 4; 1904, fasc. 1, 2, 3.
2. L'archaïsme en Bretagne apparaît également dans les institutions politiques (royauté) et militaires (char de guerre).

est encore toute naturelle, puisque de tous ces peuples ce sont ceux qui ont fondé les premiers des États réguliers, avec villes et capitale.

Peut-être des religions avec lesquelles la religion celtique fut en contact, est-ce la plus vieille religion grecque qui lui offrait le plus d'analogies : sacrifices humains, mystères chthoniens, formes variées de la mantique, certains gestes et rites, se rencontrent chez les Celtes et les Grecs, si semblables parfois qu'on a pu croire que telle anecdote sur le culte gaulois n'était que la maladroite transcription d'un usage ou d'une fable hellénique, œuvre fantaisiste d'un géographe peu scrupuleux. Il est probable que ces analogies viennent surtout des nombreuses survivances que le culte grec a conservées des vieux cultes antérieurs à la migration hellénique.

Cette religion celtique n'offre, à vrai dire, rien de bien original. Ces dieux, ces bois sacrés, ces sacrifices humains, ces modes de la divination, ces rites militaires, nous les trouvons partout dans le monde antique, chez les Germains, chez les Grecs, chez les Latins, qui ont une parenté physique avec les Celtes; mais nous les trouvons aussi chez les fils d'Israël, et la plus mauvaise manière de comprendre le monde gaulois n'est peut-être pas de relire *Josué* ou *Samuel;* enfin, nous les trouvons encore, un peu partout, chez les sauvages ou soi-disant tels du monde moderne, et on peut dire de la religion celtique ce que Fontenelle disait de la religion grecque : « Je montrerais peut-être bien, s'il le fallait, une conformité étonnante entre les fables des Américains et celles des Grecs[1]. »

Mais de ce qu'une religion soit dépourvue d'originalité dans les premiers temps de son histoire, cela ne veut point dire qu'elle demeurera obstinément banale. Réduite à ses principes,

1. *De l'origine des Fables,* p. 365; même chose dans ses fragments *Sur l'histoire,* p. 428 (édit. de 1790 des *Œuvres,* t. V). Rappelant les services rendus par la méthode anthropologique, M. Hubert, dans une préface qui mérite de ne pas passer inaperçue (Chantepie, 1904, p. x), a dit de même : « Quand les faits semblables se produisent à trop longue distance, en Écosse et en Nouvelle-Guinée par exemple, les similitudes ne peuvent résulter de communications historiques. » « Tous les hommes se ressemblent si fort, » dit encore Fontenelle (p. 372), « qu'il n'y a point de peuple dont les sottises ne nous doivent faire trembler. » Je rapproche à dessein ces deux écrits, parce qu'ils donnent l'un l'expression la plus ancienne, l'autre l'expression la plus récente de la méthode anthropologique.

la religion grecque n'est peut-être pas plus intéressante que celle des Latins ou des Slaves[1], et on sait ce qu'elle est devenue, grâce au merveilleux tempérament de ses artistes et de ses poètes[2]. J'en dirai tout autant de la religion germanique, qui, débarrassée des Romains, a eu, à sa manière, un temps d'originalité puissante : or qui parle, à propos de la religion des Celtes, de la religion scandinave ou germanique, dit quelque chose comme mère et fille. Très proches parents des Germains et apparentés aux Hellènes, les Gaulois pouvaient peut-être, eux aussi, donner au monde quelque chose de particulier, « si on leur en laissait le loisir, » comme disait encore Fontenelle[3].

Mais il y avait des obstacles à cette transformation spontanée et originale.

Les Gaulois n'étaient pas, comme les Juifs, les adversaires irréconciliables des dieux d'à côté ; l'épisode de Brennos, l'ennemi de Delphes, est absolument une exception dans leur histoire; et si elle est vraie, si elle n'a pas été inventée par les Grecs, les Celtes ont pris à tâche d'expier l'acte du vainqueur d'Apollon et de le faire oublier[4]. Le Brennus de l'Allia, même y compris le *vae victis*, est une figure à demi religieuse, comme arrangée pour servir de correctif à son homonyme d'Orient. Quand Cicéron dit[5] que les Gaulois ont fait la guerre contre les religions de tous et contre les dieux immortels eux-mêmes, la légende ou l'histoire de la campagne de 390 lui répond : que les Sénons ou Brennus se présentèrent pour défendre le droit des gens méconnu par les Romains; qu'ils respectèrent d'abord les sénateurs romains, les regardant comme des dieux ou des statues; qu'ils épargnèrent religieusement Dorsuo, traversant leurs rangs pour aller à un sacrifice. Et si les Gaulois, dans leur défaite de Delphes, se sont dits

1. Cf. Chantepie de La Saussaye, *Manuel*, trad. franç., 1904, p. 487.
2. Tout cela a déjà été bien vu par Fontenelle, p. 364 et s. : « On attribue ordinairement l'origine des fables à l'imagination vive des Orientaux ; pour moi, je l'attribue à l'ignorance des premiers hommes. Mettez un peuple nouveau sous le pôle, etc... Chez la plupart des peuples, les fables se tournèrent en religion ; mais de plus, chez les Grecs, elles se tournèrent, pour ainsi dire, en agrément. » Mêmes expressions chez Bettelheim (*Manuel* de Chantepie), p. 488.
3. A propos des Américains, p. 366.
4. Athénée, VI, 25 ; Justin, XXXII, 3, 9 ; Strabon, IV, 1, 13.
5. *Pro Fonteio*, cf. IX, 20 ; X, 21

vaincus par les dieux ou les héros grecs, c'est parce qu'ils ont, à ce moment, redouté et respecté ces sortes de puissances ennemies.

Les Gaulois ne furent pas tenus en état de haine contre les cultes étrangers; ou, s'il y eut chez eux prêtres et prophètes qui leur parlèrent comme Élie à Achab ou l'Éternel à Moïse, ils n'étaient pas d'humeur à les écouter longtemps. Il suffit de voir avec quelle rapidité les premiers Celtes établis sur les frontières helléniques, les Galates de Phrygie, se sont accommodés d'Artémis et du sacerdoce de Pessinonte; il n'y a pas trace, dans ce pays, d'hostilité entre deux cultes. Même spectacle en Occident : les rites d'Artémis se propagent très vite chez les Ibères, qui sacrifient « à la grecque »[1], et les Ibères n'étaient pas plus réductibles que les Gaulois[2]. Le roitelet celte Catumarandus entra en ami dans Marseille sur l'avis qu'une déesse lui avait donné de faire la paix : en arrivant dans la ville haute, il reconnut que cette déesse était l'Athéna phocéenne, il félicita les Marseillais de leur piété, et il laissa un *torques* d'or à leur idole[3]. Et si c'est une légende, elle n'en symbolise pas moins le philhellénisme religieux des Celtes.

Il n'y avait, entre les religions des Gaulois, des Grecs et des Romains, ni contradictions essentielles ni obstacles insurmontables. Plus on pénétrera dans la connaissance des origines des unes et des autres, plus les divergences s'atténueront. Le dieu national des Gaulois n'est point différent, à ses débuts, du Mars italiote, dieu de la guerre, je le veux bien, mais surtout dieu public de la vie collective. Quand Cicéron oppose les pratiques divinatoires de Déjotarus le Galate et celles des consuls romains, il parle du degré d'intensité de leur foi et du degré de fréquence de leurs consultations, et il ne parle pas

1. Strabon, IV, 1, 5.

2. Cette fidélité à emprunter des usages religieux se montre chez les Gaulois de Montefortino (Brizio, *Il sepolcreto gallico di Montefortino*, dans les *Lincei*, 1901, en admettant, ce qu'on ne saurait affirmer, qu'il s'agisse là de Senons, et non d'Étrusques). Voyez ces figurines en feuilles de métal (p. 650 et 1.) consacrées en ex-voto à la divinité de la source; ces édicules funéraires présentant l'aspect de maisons à portes fermées (p. 686) : tout cela est usage étrusco-italiote.

3. Justin, XLIII, 5, 5.

de la nature de leurs procédés[1]. Le contraste qui paraît exister entre dieux et rites romains, d'une part, dieux et rites gaulois, de l'autre, est affaire de chronologie et non pas question de fonds : ceux-là avaient vieilli, ceux-ci n'avaient pas encore changé, et voilà tout.

Tous ces dieux, gaulois, grecs ou romains, étaient donc prêts à s'entendre, si une même domination venait à les réunir. Polybe avait déjà appelé Athéna la divinité des Insubres, sans autre remarque, comme Tite-Live Mars et Bellone celles des Scordisques. Les Romains considèrent à peine ces dieux gaulois comme des ennemis; peut-être, au besoin, défendraient-ils leurs droits, s'il est vrai qu'ils ont puni Cépion pour avoir profané les sanctuaires des Volques[2]. Grecs et Romains avaient l'invincible désir de retrouver leurs dieux chez les Barbares[3]. Rien n'empêchait un compromis de s'établir entre la religion gauloise et la religion gréco-romaine.

Il était donc également possible, ou que la religion gauloise se développât librement, ou qu'elle s'adaptât aux religions classiques. La question était de savoir si les Celtes deviendraient créateurs ou copistes. Tout dépendait des circonstances historiques où ils se trouveraient.

CAMILLE JULLIAN.

1. *De Divinatione*, II, 36-37 : *Di immortales! quantum differebat! ut quaedam essent etiam contraria! Atque ille iis* SEMPER *utebatur; nos....*QUAM MULTUM *iis utimur?*

2. Strabon, IV, 1, 13; Aulu-Gelle, III, 9.

3. Ce que nous disons de la religion peut se dire de la philosophie. Quand les Grecs contemporains d'Auguste prétendaient retrouver dans l'enseignement des druides les théories de Pythagore, ils faisaient comme César, qui appelait Teutatès du nom de Mercure. Ce désir d'adapter et comme d'aspirer à soi les institutions barbares est constant dans le monde gréco-romain. Et c'est ce qui explique les réserves que nous avons faites au début de ce travail, et que nous réitérons en le terminant.

NOTES

SUR UN

MONUMENT CELTIQUE DÉCOUVERT A VACHÈRES

(Planche VII)

Un bas-relief antique vient d'être trouvé par hasard à Vachères[1] dans une maison du village occupée par le café Bres. La pierre a été mise à jour par M. Aubert, maître maçon à Reillanne, le 20 juillet 1904, au cours de travaux de recrépissage. C'est un bloc en calcaire tendre du pays, de 65 centimètres de hauteur sur 36 centimètres de largeur et 15 centimètres d'épaisseur. Il est sculpté sur deux de ses faces. D'un côté se détache un homme et de l'autre une femme. Ces personnages sont placés entre deux colonnes cylindriques de 7 centimètres de rayon, tout unies, sans base et sans chapiteau, mais légèrement renflées au sommet. L'homme et la femme ont chacun la main gauche appuyée à plat sur le pilier qui leur fait vis-à-vis, ils font saillie dans l'entre-colonnement et sont traités en demi-ronde bosse.

Cette sculpture est l'œuvre d'une main tout à fait inhabile. Le sculpteur, en modelant le corps humain, n'a aucun souci des proportions à observer entre ses diverses parties. C'est ainsi qu'il donne à un bras de 16 centimètres de longueur une main de 12 centimètres de longueur. Pareille disproportion se retrouve entre le buste de l'homme, extrêmement allongé, et les membres inférieurs, trop courts. Par une autre gaucherie, la femme, vue de côté, présente sa physionomie de face. Les traits des personnages et les détails de leur habillement sont grossièrement indiqués; une simple incision horizontale figure la bouche, et deux trous, les yeux.

Quelle était la destination de ce bas-relief primitif? A première vue, on peut se croire en présence d'un monument

1. Arrondissement de Forcalquier, canton de Reillanne, Basses-Alpes.

funéraire celtique, d'une stèle destinée à la tombe de deux époux, que le sculpteur, par une idée heureuse, représente allant l'un au-devant de l'autre dans le séjour des morts. Mais, après examen, cette hypothèse doit être écartée : il s'agit certainement d'un monument religieux. Les deux personnages, représentés avec leur genou ployé, leur bras tendu en avant et leur main allongée, ont une attitude hiératique. L'homme ne rappelle en rien, par son costume, l'habillement celtique. Sa figure au menton fuyant est encadrée de favoris d'un puissant relief sur lesquels on distingue des restes de stries parallèles. Il porte une sorte de justaucorps à manches collantes s'arrêtant au poignet et dont la partie inférieure se termine par une basque de forme arrondie et d'une coupe très curieuse. Une robe déborde de ce premier vêtement et tombe droit à mi-jambe en s'évasant. Il est impossible dans l'état actuel du monument de se prononcer avec certitude sur la nature des pieds du personnage en question. Sont-ce les pieds d'un homme ou ceux d'un animal, d'un bouc par exemple? Le pied qui est en arrière en a vaguement l'aspect. Avec son bonnet conique, ses favoris énormes, son collier et son justaucorps étrange, le personnage masculin paraît être un dieu champêtre; dans ce cas, il est vrai, un point demeure obscur : c'est l'attitude, qui est celle de l'adoration.

La figure féminine, large et ronde, avec sa face aplatie et ses yeux écartés, est plutôt celle d'un oiseau de nuit que celle d'une femme. Le vêtement n'offre rien de particulier. C'est une robe plissée et qui s'applique aux jambes, tandis que la robe de l'homme est toute droite et forme fourreau. Il semble donc qu'en traçant ce dernier vêtement le sculpteur ait voulu représenter une matière rigide, du cuir peut-être.

Quelle était la destination précise du bas-relief de Vachères? Était-ce un autel? C'est peu probable, car le dessus ne porte pas trace de cupule. Nous y verrions de préférence le socle de la statue d'une divinité sur les côtés duquel seraient figurés des dieux inférieurs, ou des suppliants dans l'attitude de la prière.

Nous ne connaissons aucun monument semblable au nôtre.

C'est ce qui le rend à la fois d'un très haut intérêt et d'une interprétation des plus difficiles. Tout au plus peut-on rapprocher de la figure masculine à favoris les masques de dieux gaulois du Musée de Saintes, masques d'une technique grossière, surmontés d'une sorte de bonnet[1]. On peut comparer à la tête de femme, large et plate, une petite tête de divinité du Musée de Sault (Vaucluse). Le travail est le même : simples trous en guise d'yeux et une incision en guise de bouche; mais la figurine de Sault, si curieuse, porte une coiffure différente, une couronne rustique.

Nous ne pouvons pas fixer l'âge de cette sculpture anépigraphe. Nous la jugeons cependant antérieure à la domination romaine. La découverte présente est une nouvelle preuve de l'importance de Vachères durant la période celtique. De nombreuses stations préhistoriques[2], des bas-reliefs[3], des inscriptions[4] et d'innombrables tessons d'une céramique grossière et indigène montrent que le pays montagneux et boisé qui s'étend d'Apt à Forcalquier a été une des régions les plus peuplées de la Provence avant la conquête des Gaules par les Romains. Les bas-reliefs de Montsalier et de Vachères prouvent que cette intéressante région avait sa physionomie particulière bien accentuée que nous révèlent les découvertes d'un art local aussi primitif qu'original.

G. ARNAUD D'AGNEL.

1. Ch. Dangibeaud, *Revue des Études anciennes*, t. V, 1903, p. 385.

2. Arnaud d'Agnel et Ludovic Allec, *Compte rendu de l'exploration d'une station préhistorique découverte à Vachères, Basses-Alpes* (*Bulletin archéologique*, 1901); *Notice sur onze maillets de pierre découverts à Pichoyet, Basses-Alpes* (*Bulletin archéologique*, 1902).

3. Arnaud d'Agnel, *Notes sur quelques découvertes archéologiques à Montsalier, Basses-Alpes* (*Revue des Études anciennes*, t. V, 1903, p. 295).

4. Georges de Manteyer, *La sépulture de Silvanus à Vachères*, Avignon, 1904 (extrait des *Mémoires de l'Académie de Vaucluse*).

BIBLIOGRAPHIE

R. Laqueur, *Quaestiones epigraphicae et papyrologicae selectae*. Argentorati, typis expressit M. du Mont-Schauberg, MCMIV; 1 broch. in-8° de VI-107 pages.

Voici, brièvement indiqué, le contenu des quatre mémoires dont se compose cette thèse inaugurale.

I. Pétition des prêtres d'Éléphantine à Ptolémée X (Dittenberger, *Orientis graeci inscr.*, 168). Au second siècle avant notre ère, le mot ἔντευξις désigne le placet adressé au roi, et le mot ὑπόμνημα la requête présentée aux magistrats [1]. Objection: dans les papyrus de cette époque, on trouve ἔντευξις employé à l'égard des χρηματισταί. Mais cela tient à ce que les chrématistes sont de véritables *missi dominici* revêtus de la prérogative royale. A propos des deux sens qu'offre le verbe ἐντυγχάνειν, d'où dérive ἔντευξις, M. Laqueur rectifie l'interprétation que j'avais donnée de certains passages d'un texte découvert par moi en Asie Mineure : les trois lettres de l'empereur Hadrien aux habitants de Stratonicée de Lydie (*BCH.*, t. XI, 1887, p. 108-126). Il ne voit qu'une *lecture* de pièces (premier sens d'ἐντυγχάνειν) là où j'admettais une *audience* d'envoyés (second sens du même verbe).

II. Discussion des anomalies que présente, en Égypte, dans les papyrus, le formulaire de la titulature royale, pendant la seconde moitié du II° siècle avant J.-C. La question d'Eupator (cf. Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, t. II, p. 56-58, en note) y est abordée. Il faut admirer l'auteur de n'avoir pas craint de soulever une fois de plus cette terrible croix.

III. Le rescrit de Durdurkar (*BCH.*, t. IX, 1885, p. 324-330 = Dittenberger, *Orientis graeci insc.*, 224) n'est pas, comme l'ont cru son premier éditeur, M. Holleaux, et toute la critique à sa suite, d'Antiochus II, mais d'Antiochus III. On s'appuyait, pour l'établir, sur le marbre dit de Sigée (Dittenberger, *ibid.*, 219). Mais ce dernier aussi a été mal compris. L'expression reine-sœur (ἡ ἀδελφὴ βασίλισσα) n'y désigne pas une seconde femme, purement apocryphe, d'Antiochus Ier; elle s'applique tout simplement à la fameuse Stratonice dont l'histoire est bien connue. Reprenant un texte de Tite-Live que j'ai été le premier, je crois, à verser dans le débat, et généralisant la thèse qu'il

1. Pour le sens de ces mots, au III° siècle, sous Ptolémée III, voir P. Foucart, *Revue archéologique*, t. IV, 1904, p. 162.

m'avait suggérée, M. Laqueur montre que, chez les Séleucides comme chez les Lagides, le mot « sœur » est un titre que l'on décernait honorifiquement à la reine sans qu'il y eût mariage entre les enfants d'un même souverain. Pas plus que son père Antiochus Ier Soter, Antiochus II Théos n'a réellement épousé sa sœur. Polyen, qui l'assure, n'a qu'une autorité médiocre, et d'ailleurs son témoignage est contredit par celui de Porphyre, qui fait de Laodice, femme d'Antiochus II, une fille non d'Antiochus Ier, mais d'Achaeus. Cette dernière version est la vraie. Sur un point encore, les simplifications apportées par M. Laqueur dans l'arbre généalogique des Séleucides sont faites pour répandre la lumière : le Ptolémée, fils de Lysimaque, du décret de Telmesse (*BCH.*, t. XIV, 1890, p. 162-167 = Dittenberger, *Orientis graeci inscr.*, 55), n'a nullement eu pour père, comme on l'a soutenu [1], le roi de Thrace lieutenant d'Alexandre, mais un frère de Ptolémée III ayant porté ce même nom de Lysimaque. Ce Ptolémée de Telmesse, neveu d'Évergète, est identique au Ptolémée, fils de Lysimaque, que le rescrit de Durdurkar nous donne comme apparenté à la maison royale des Séleucides (l. 30 : προσήκων κατὰ συγγένειαν). Plus d'un savant l'avait conjecturé. Mais avec la fausse attribution du texte à Antiochus II, on se heurtait à des difficultés insolubles. Dès qu'il est prouvé que le rescrit émane d'Antiochus III, tout devient clair : la fille de ce prince épousa, en effet, dans les dernières années du IIe siècle, Ptolémée V Épiphane, dont le père, Ptolémée IV, était le cousin germain de Ptolémée fils de Lysimaque. Entre 198 et 193, dates qui circonscrivent ce mariage [2], rien ne s'oppose plus à ce que Ptolémée fils de Lysimaque (Ptolémée de Telmesse) soit qualifié de προσήκων κατὰ συγγένειαν par Antiochus III. C'est donc à cette époque que le rescrit de Durdurkar doit être rapporté [3].

IV. La lettre aux Milésiens trouvée par Cyriaque d'Ancône à Didymes et copiée ultérieurement par Sherard (Dittenberger, *Orientis graeci inscr.*, 214) a été attribuée tantôt à Séleucus II, tantôt à Séleucus Ier. Elle est de ce dernier prince et elle a été écrite dans l'élan d'actions de grâces qui suivit la victoire de Koroupédion.

M. Laqueur a droit à des éloges et à des chicanes. Je lui repro-

1. Holleaux qui, dès 1899, restituait dans le texte de Makri ἐπίγ[ονο]ν et voyait dans Ptolémée « l'Épigone » un fils de Lysimaque le Diadoque et d'Arsinoé (*Revue des Études anciennes*, t. I, p. 12), vient, tout récemment (*BCH.*, t. XXVIII, 1904, p. 408-419), de maintenir et de confirmer sa thèse.

2. Voir Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, t. I, p. 384, n. 1.

3. Dans un article publié en russe, au mois de juin 1897, et dont une traduction allemande a été donnée par les *Beiträge zur alten Geschichte* de 1904 (t. IV, p. 101-110), M. Th. Sokoloff était séparément arrivé aux mêmes conclusions. Il n'y a divergence entre les deux travaux que sur un point : le rescrit de Durdurkar serait un peu plus ancien que ne le pense M. Laqueur et daterait de 212. Pour Holleaux (*BCH.*, t. XXVIII, 1904, p. 418), une affirmation catégorique en faveur d'Antiochus III dépasse l'état présent de nos connaissances.

cherai de se comporter parfois en avocat vis-à-vis des témoignages qui le gênent et, dans son troisième mémoire, de n'avoir pas numéroté ses Laodices, ce qui rend ses discussions généalogiques assez difficiles à suivre. Il eût été bon d'appliquer à chacun des homonymes qu'il évoque un indice caractéristique nous permettant de le reconnaître au premier coup d'œil. D'ailleurs, la science de l'auteur est solide et drue. Armé du triple secours de la philologie, de l'épigraphie et de la papyrologie, il marche au combat avec une rigueur de stratégie et une minutie de tactique qui lui font honneur, non moins qu'aux maîtres dont il se réclame. GEORGES RADET.

W. Crönert, *Memoria graeca herculanensis*. Leipzig, Teubner, 1903; 1 vol. in-8° de x-318 pages.

Il y a sept ans que M. Crönert donnait, sous le titre de *Quaestiones herculanenses*, une première épreuve de cet ouvrage. La thèse qu'il soumettait alors à l'Université de Göttingen comprenait trois parties, dont la seconde seule, considérablement agrandie et retouchée, est devenue le livre dont je rends compte. En 1899, M. Crönert est allé à Naples, où il a passé sept mois à revoir les papyrus d'Herculanum. De retour en Allemagne, il en a confronté l'orthographe et la grammaire avec celles des papyrus provenant d'Égypte, dont le nombre s'accroît tous les jours, avec le texte des inscriptions en langue commune, la doctrine des grammairiens anciens et la tradition des copistes. Il a dû distinguer dans cette tradition au moins quatre époque, dont la première, s'arrêtant au premier siècle de notre ère, est contemporaine des textes d'Herculanum. Tel qu'il se présente aujourd'hui, l'ouvrage de M. Crönert est une excellente contribution à l'étude des débuts de la κοινή. L'examen qu'il a fait des papyrus d'Herculanum, dont il a fixé ou rectifié le texte en plusieurs endroits, peut être considéré comme définitif; il ne semble pas non plus qu'il y ait rien à reprendre à la comparaison de ces papyrus avec ceux d'Égypte, qui semblent également familiers à notre auteur. Aucun document venu de cette source ne lui a échappé: l'usage qu'il fait des papyrus de Magdôla publiés par M. Jouguet dans le *Bulletin de Correspondance hellénique* quelques semaines au plus avant l'impression de son livre suffit à prouver qu'il est, sur toute cette matière du moins, bien informé. Pour tout ce qui concerne les papyrus grecs, la grammaire de ceux de l'époque ptolémaïque par Ed. Mayser (1898-1900) lui a d'ailleurs été d'un précieux secours. Il a lu sans doute avec plus de hâte les inscriptions des trois premiers siècles avant et des deux premiers après notre ère : si la préparation du présent ouvrage l'a conduit à compléter la grammaire des inscriptions de Pergame par Schweizer, il a en revanche trop négligé le témoignage des pierres

delphiques, si prodigieusement abondantes pour l'époque de la κοινή, et qu'il ne cite pourtant qu'une seule fois. Quant aux manuscrits, on ne pouvait attendre de M. Crönert qu'il s'astreignît à dépouiller les apparats critiques des éditions d'auteurs classiques pour y retrouver des variantes orthographiques ou des formes imputables aux scribes immédiatement antérieurs ou postérieurs à notre ère; il a surtout comparé ses papyrus avec les manuscrits des livres sacrés, ou ceux des auteurs contemporains de Philodème[1]: Agatharchide, Geminus, Asclépiodote, Strabon, Onosandre; il s'est aussi référé au texte de Josèphe, de Philon, des commentateurs d'Aristote, et assez souvent aux écrits de l'âge byzantin. Tous ces rapprochements mettent en valeur le témoignage des papyrus d'Herculanum dans tous les cas où il se trouve isolé; ils permettent d'affirmer beaucoup de faits généraux, et d'illustrer par une riche collection d'exemples le beau livre de M. Albert Thumb : *die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus.*

La *Memoria herculanensis* est répartie en huit livres : les deux premiers concernent l'orthographe (celle des voyelles d'abord, ensuite celle des consonnes) et nous renseignent surtout sur la prononciation grecque[2] avant l'an 79 de notre ère; les deux suivants ont pour objet la phonétique (le traitement et l'emploi des voyelles, puis des consonnes); les quatre derniers sont relatifs aux formes (déclinaison, conjugaison, index alphabétique des verbes avec leurs temps primitifs, dérivation). On remarquera — et l'on regrettera — dans cette grammaire l'absence de toute syntaxe.

La distinction de l'orthographe et de la phonétique est parfois assez difficile, et l'on pourrait, de ce chef, critiquer la disposition adoptée par M. Crönert. Ainsi, j'ai peine à considérer avec lui l'apocope ou la syncope de κατὰ τὰ en κατὰ comme une simple particularité graphique; ou bien, si l'on rapporte à l'orthographe les assimilations de gutturales (ἐγλέγειν, ἐγ μὲν...), je me demande pourquoi l'on considère comme un fait phonétique celle de la sifflante (θαρρεῖν). Je dois encore signaler à M. Crönert une faute d'un autre ordre, l'emploi des barbarismes ἑαυτὸς et αὑτός : la conception d'un nominatif du réfléchi est absurde.

Ce sont là taches légères. Mes critiques ou mes chicanes ne diminuent point la valeur d'un livre préparé avec une grande conscience, et à la fois si utile et si aisé à consulter[3]. Paul FOURNIER.

1. Les œuvres de Philodème tiennent une place considérable dans la collection des papyrus d'Herculanum.

2. On y trouvera de curieux renseignements en particulier sur les origines de l'iotacisme. Les auteurs des papyrus d'Herculanum ne pouvaient déjà plus se tromper en écrivant H pour E; d'autre part, ils ne faisaient pas encore la confusion d'Υ et d'OI.

3. Une table ample et claire et cinq *Indices* très complets en facilitent le maniement

The Lausiac History of Palladius by **Dom Cuthbert Butler**, II (*Texts and Studies edited by* J. Armitage Robinson, vol. VI, n° 2). 1 vol. in-8° de civ et 278 pages. Cambridge, 1904.

Un roman du plus spirituel des vivants, un opéra très couru, enfin l'exhibition en plein Paris de sa momie (si c'est bien la sienne!) ont fait à Thaïs, la courtisane pénitente, une réputation mondaine. Si grande que soit la popularité de saint Antoine de Padoue, elle ne fait pas oublier saint Antoine du Désert et ses tentations, qu'on voit encore représenter en une sorte de mystère dans les foires. Les Vies des Pères du Désert ont longtemps charmé et édifié les cœurs simples; on sait l'effet que cette lecture produisit sur le jeune Bernardin de Saint-Pierre. Et voici maintenant qu'après l'avoir négligée pendant près de deux siècles, les érudits aussi se mettent, depuis quelques années, à étudier, avec une curiosité bien justifiée, l'histoire de ces premiers religieux qui, dès le ive siècle, peuplèrent les vastes solitudes qui longeaient le Nil. Nous avons à rendre compte d'une nouvelle édition, la première édition critique, de l'un des plus anciens documents de cette histoire.

Déjà, aux environs de l'an 400, avait paru un livre intitulé Ἡ κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία. C'était le récit d'un voyage fait en 394 et 395, par l'auteur (probablement un certain Timothée d'Alexandrie, mais non l'évêque de ce nom) et six autres personnages, dans les districts de l'Égypte alors habités par les ermites et les cénobites, et la description des pieux exercices, des miracles et des enseignements de quelques-uns des plus saints. Cet ouvrage fut traduit en latin (très librement, suivant sa coutume) par Rufin, avant 410 (année de sa mort), sous le titre de *Historia monachorum in Aegypto*.

En 419 ou 420, Palladius, évêque d'Hélénopolis en Bithynie, qui avait séjourné dans ces mêmes parages de 388 à 399, composa, d'après ses souvenirs personnels et les histoires qu'on lui avait contées, un ouvrage analogue, mais plus intelligent, plus digne de foi, et en même temps plus pittoresque et plus vivant. Il le dédia à Lausus, chambellan de Théodose II, d'où le titre aujourd'hui classique de *Historia Lausiaca;* en grec, il est appelé soit Παράδεισος, soit Βίος τῶν πατέρων, soit Λαυσαϊκόν ou Λαυσιακόν. Cet ouvrage aussi fut bientôt traduit en diverses langues.

Dès avant le xe siècle, on entreprit plusieurs fois de fondre en un seul corps l'*Histoire Lausiaque* et l'*Histoire des Moines d'Égypte*. On conserva le cadre de l'une et y fit entrer bon gré mal gré presque toute l'autre. C'est un de ces mélanges indigestes qui, grâce à l'autorité d'Hervet et de Rosweyd, usurpa pendant près de trois siècles le titre d'*Histoire Lausiaque*, que désormais on devra réserver à l'œuvre de Palladius seule.

L'*Histoire des Moines* et l'*Histoire Lausiaque* ont été publiées en

latin dès les origines de l'imprimerie[1]. Le mélange des deux dont nous venons de parler n'a jamais été imprimé en grec d'après les manuscrits qui le contiennent. Mais il fut traduit en latin sur un de ces manuscrits par Hervet et publié en cette traduction en 1555[2]. L'*Histoire Lausiaque* parut en grec en 1616 par les soins de Meursius. C'est son texte que Fronton du Duc reproduisit en 1624, en y insérant, sur le modèle de la traduction d'Hervet, mais d'après des manuscrits de l'*Histoire des Moines*, les morceaux de cette Histoire qui font partie de l'amalgame des deux histoires[3]. Enfin Cotelier, en 1686, mit au jour les quelques fragments de l'*Histoire des Moines* qui ne sont pas compris dans cet amalgame[4].

Tout cela resta inconnu, mal connu ou méconnu, jusqu'en 1897 et 1898, bien que Tillemont en eût indiqué l'essentiel dans une page citée avec éloge par Dom Butler. Il fallut les sagaces et patients travaux, simultanés et indépendants, de M. Preuschen[5] et de Dom Butler[6] pour redécouvrir la vérité et définitivement l'établir. Leurs conclusions s'accordent en général[7] et se complètent fort heureusement. Une fois leurs résultats acquis, le devoir s'imposait de donner des éditions critiques, en grec, de l'*Historia Monachorum* et de la véritable *Histoire Lausiaque*. C'est ce que M. Preuschen avait fait dès 1897 pour la première[8], et que Dom Butler vient de faire pour la seconde, en un volume qui contient une introduction, le texte de l'*Histoire Lausiaque* avec appareil critique au bas des pages, des notes, divers appendices, et des index[9].

L'Introduction traite de l'histoire du texte et de la méthode suivie pour l'établir. Dom Butler a examiné, classé et, s'ils en valaient la peine, utilisé cinquante-trois manuscrits grecs et huit versions en six langues différentes; enfin un certain nombre de citations plus ou moins textuelles, faites principalement par Sozomène (vers 450), qui, par leur haute antiquité, sont d'un secours précieux pour juger la valeur respective des manuscrits.

La masse des témoins, manuscrits et versions, se répartit en trois classes, que nous désignerons par Π, Υ et Ψ. Π comprend les manus-

1. Reproduites par Rosweyd, *De uitis Patrum*, livre 2 et appendices, et par Migne, *Patrol. lat.*, XXI, col. 387, et LXXIV, col. 243.
2. Reproduit par Rosweyd, *De uitis Patrum*, livre 8, et Migne, *Patrol. lat.*, LXXIII, col. 1065.
3. Réimprimé par Migne, *Patrol. gr.*, XXXIV, col. 995.
4. Réimprimé *ib.*, LXV, col. 441.
5. *Palladius und Rufinus*, Giessen, 1897, p. 135.
6. *The Lausiac History of Palladius*, I (*Texts and Studies*, VI, n° 1), 1898.
7. Leurs principales divergences concernent la chronologie et la langue originale de l'*Historia Monachorum*, qui, d'après M. Preuschen et la plupart des critiques anciens, même Tillemont, serait le latin.
8. *Palladius und Rufinus*, p. 1 (*Historia Monachorum* en grec).
9. C'est le volume que nous annonçons.

crits *P W T*[1], un groupe de onze autres, *A*, et une des versions syriaques, *s*; Υ les manuscrits *V C*[2], un groupe de vingt-huit autres, *B*, et une des versions latines, *l*; Ψ n'est représenté que par le reste des versions utiles, *l* 2, *s* 2, *c*. Le texte de *B* se distingue principalement par certaines amplifications purement verbales, en général peu considérables, mais parfois atteignant presque le double du texte primitif. Meursius ayant fait son édition de l'*Histoire Lausiaque* sur un manuscrit de ce groupe, du Duc et Migne[3] l'ayant suivi, on ne connaissait jusqu'ici, en grec, que ce texte amplifié, qui, sans altérer les faits, ne permet pourtant aucunement de juger le style de Palladius. Comme les manuscrits Υ autres que *B* ne figurent qu'à peine pour la septième partie de l'ouvrage[4], que Ψ n'existe pas du tout en grec et incomplètement dans les versions, Dom Butler, placé pratiquement entre *B* et Π, a pris le parti de fonder son texte essentiellement sur ce dernier. Υ ne reprend ses droits que s'il est appuyé par Ψ[5], ou si sa leçon s'impose par une évidente supériorité[6].

Dom Butler expose ses recherches avec une simplicité et une probité parfaites, sans chercher à éblouir, sans exagérer ses affirmations au lieu de les prouver. Il mesure exactement le degré de probabilité de chacune de ses positions, restant parfois en-dessous, au gré de ses lecteurs[7], et daignant discuter patiemment même les hypothèses les moins solides[8]. Mais cette exposition si louable manque de clarté. Dom Butler fait suivre au lecteur tout le chemin qu'il a parcouru lui-même, ce qui est intéressant et instructif; mais il en résulte qu'on ne se dégage jamais tout à fait des vieilles erreurs d'où l'on était parti. Voyant toujours revenir ces expressions de « short recension » et « long recension », le lecteur a de la peine à se rappeler qu'il ne s'agit plus, comme on le croyait, de deux recensions d'un même livre, mais d'un livre, l'*Histoire Lausiaque,* et d'un mélange de ce livre avec un autre ouvrage, l'*Histoire des Moines*. De même encore il est dérouté, quand il voit les lettres *B* et *A,* qui précédemment désignaient l'une ce livre et l'autre ce mélange, servir maintenant de sigles à deux groupes de manuscrits, puis aux textes que présentent ces groupes. Encore si le texte qu'on trouve dans les éditions du mélange *A* était le

1. Paris, 1628, XIVe s.; Oxford, Christ Church, Wake 67, Xe s.; Turin, C. IV. 8, XVIe s.

2. Venise, Bessarion, 346, XIe s.; Paris, Coislin, 282, XIe s.

3. Voir page 342, note 3.

4. Ces deux manuscrits n'ont un texte particulier que dans dix chapitres. Le reste est conforme à *B*.

5. Comme par exemple 24, p. 76, 14; 25, p. 82,6.

6. C'est ainsi que l'ordre des chapitres, volontairement troublé en Π, a été rétabli, et que certains chapitres, omis par Π pour des motifs manifestes, ont été suppléés d'après Υ.

7. I, p. 277, comp. II, p. 261, sur l'auteur de l'*Historia Monachorum*.

8. I, p. 107 et 283, sur les prétendues sources coptes.

texte *A !* Mais non, c'est le texte *B*. Dom Butler avertit du changement de signification : « *B* no longer primarily signifies a redaction ; it signifies primarily a type of text » ; « *A* as a redaction... *A* as a text »[1]. Mais si c'est autre chose, pourquoi l'appeler de même? Et notez « primarily » ! *C*, qui jusque-là désignait l'*Historia Monachorum*, disparaît, comme de juste. Mais à sa place surgit un sigle *G*, qui commence par indiquer ou un groupe de manuscrits, celui que nous avons nommé II, ou le texte offert par ces manuscrits[2]. Puis, ce texte *G*, étant le meilleur aujourd'hui connu, se confond insensiblement avec le meilleur texte absolument parlant, c'est-à-dire le texte sorti de la plume de l'auteur; et alors l'archétype de *B* lui-même devient naturellement un manuscrit *G*, et de même les autres manuscrits; de sorte qu'enfin, dans le *stemma* des textes[3], il n'y a plus que des descendants de « Γ, archétype de *G* »[4].

Le texte de Dom Butler est établi avec beaucoup de soin. D'une manière générale, on ne peut que l'approuver. En présence d'une tradition aussi compliquée (elle l'est beaucoup plus que je n'ai pu le marquer en si peu de lignes), le choix des leçons, en maint endroit, prête à la discussion. Mais presque toujours on reconnaîtra que l'éditeur s'est laissé guider par des raisons sérieuses, qui, par-ci par-là, sont brièvement indiquées dans l'appareil critique ou développées dans une note. On peut s'étonner que la préférence ne soit pas accordée plus souvent aux leçons offertes à la fois par une classe de témoins et par un ou plusieurs témoins de l'autre classe, ce qui, en principe, vaut presque l'accord des deux classes[5]. Cela s'explique peut-être par le fait que Dom Butler accuse presque tous les manuscrits d'être plus ou moins contaminés, particulièrement par le texte *B*. Pourtant, il admet que *TW°*, d'accord avec *B*, devraient faire foi. Mais il y vient un peu tard, et, semble-t-il, parce qu'il trouve leurs leçons bonnes, plutôt que par principe et en raison même d'une telle concordance[6].

1. II, p. XVIII et XX. *B* prend trois sens différents : 1° « recension » ou « rédaction » ; 2° « type of text » ; 3° le groupe de manuscrits qui donne ce texte ; *A* jusqu'à cinq : les mêmes, et de plus un manuscrit, puis un autre manuscrit, représentants du groupe (II, p. XVI et 2). A quoi il faut ajouter A^B, c'est-à-dire le texte de certaines portions des manuscrits *A*.

2. II, p. XVIII.

3. II, p. LXVII. Pourtant tous les éléments d'un classement plus net sont donnés dans les pages précédentes (toute ma science n'est qu'un reflet de celle de Dom Butler) et résumés p. LXVI.

4. Ce *stemma* a l'avantage, par un dessin ingénieux, de ranger les témoins par âges en même temps que par affinités.

5. 6, p. 24, 4 ὧν *TB*; δι'οὗ; *P*, ὑπὲρ ὧν *W*, interpolations; περὶ (avec signification modifiée, = ὑπέρ) est sous-entendu devant le relatif, selon l'usage classique. 19 p. 59, 18 προσῆλθε *(T) B;* om. *P;* il faut un verbe; les versions en ont un; *T* et *B* n'auraient pas trouvé par conjecture précisément celui que Sozomène aussi paraît avoir eu sous les yeux; etc.

6. P. 174 (« This one instance makes it probable »).

Autre chose encore serait d'accorder plus de confiance à *VCBl* [1] et même à *Bl* seuls [2]. *B* est gravement interpolé. Mais cette interpolation, assez facile à démasquer, a été faite en un manuscrit très ancien (ve siècle), et, comme le prouvent *VCl*, de bonne famille. Il mérite donc, à certains égards et sur certains points, d'être écouté plutôt que des manuscrits aussi jeunes que *P* et *T* [3];

Il est un critère dont Dom Butler ne semble pas avoir fait tout l'usage qu'il comporte, c'est la langue et le style de l'auteur. Sans doute, il est dangereux d'uniformiser à ce point de vue par conjecture. Mais quand il s'agit de décider entre deux leçons données, rien n'est plus légitime que de préférer celle qui est conforme aux habitudes de l'écrivain. Palladius, dans la narration, écrit avec une simplicité très louable; le chapitre 47, où il prétend faire de la théologie, est même mal écrit. Mais dans son prologue il a voulu et su montrer qu'il avait fait sa rhétorique, ce qui suppose qu'il avait auparavant appris, chez le grammairien, la langue littéraire de l'époque. On ne peut donc guère lui attribuer de très grosses fautes, fussent-elles même très bien attestées [4].

1. Comme par exemple 35 p. 101, 5 καὶ 'Αλβάνιον καὶ 'Αμμώνιον *WCBl;* om. *PWTAs;* omission par *homoeoteleuton;* quel motif au contraire pour ajouter ces noms? 35, p. 102, 6 τῇ θ. *VCBl;* ἐν τῇ θ. *PWTA;* etc.

2. Comme Dom Butler le fait, par exemple, 38, p. 120, 3, et forcément dans tous les passages omis par *PWTA*.

3. Que signifie le témoignage d'un seul manuscrit du XIVe ou du XVIe siècle pour des solécismes tels que 21 p. 66, 14 ἠρώτησεν αὐτῷ; 34, p. 99, 9 αὐτῇ φωνῆσαι? Même *PWA* 33 (tous proches parents) ne méritent pas le crédit qui leur est fait 37, p. 112, 6 τοὺς περὶ Λακεδαίμονας (-να *TVCB*) τόπους; et *PW* ne devraient pas imposer 64, p. 160, 2 ἄλλως δὲ (τε *T*) καί. L'orthographe du XIVe siècle *(P)* est moins sensible dans le texte de Dom Butler que ne le ferait craindre sa déclaration p. XCV. Cependant ἀπίει, ἀνδρίοις (pour -είοις), προσχών (pour προσσχών), εὐφυία, ἔλεγε αὐτῷ, etc., viennent sans doute de là. Il n'est besoin de consulter aucun manuscrit pour orthographier, comme l'exigent la grammaire ou le sens, 18, p. 58, 5 ἔχον (et non -ων); 22, p. 71, 4 γέρον; 35, p. 102, 16 ἐπὶ τούτῳ (et non τοῦτο); 1, p. 14, 17 λεπτογράφων βιβλίων; 25, p. 80, 7 τῶν λαμπαδοφόρων; 37, p. 112, 7 τῶν πρώτων; 54, p. 146, 15 τῶν ἐπιδόξων; prol. p. 10, 15 προκόπτης (et non -οις); 35, p. 100, 6 et 10 Λυκώ; 18, p. 49, 12 Φαραώ; 46, p. 134, 4 αὕτη, comp. 38, p. 116, 14; 39, p. 124, 15; 40, p. 126, 3; 44, p. 131, 3, etc.; et, beaucoup plus généralement, les ménologes, les synaxaires, etc.; Cornelius Nepos 2, 1, 1; 4, 1, 2, etc.; au contraire 63, p. 159, 8 il faut αὐτῇ. J'écrirais encore avec M. Preuschen 10, p. 31, 7 τί et 35, p. 101, 7 παρά του.

4. Comme 6, p. 22, 22 τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ: nulle part les manuscrits ne sont unanimes pour ce solécisme très habituel aux copistes (9, p. 28, 17 et 43, p. 130, 18 *W* seul; *B* seul souvent), sauf 18, p. 52, 27, où *PW* sont presque seuls témoins grecs; 41, p. 128, 21 et 129, 15, où *B* est seul; ou 11, p. 34, 1 τῷ σαρκίῳ (ἐφείσατο) *WT* (comp. p. 172): les copistes l'ont inconsidérément joint à ἐπαναστάσεις. Dans 27, p. 83, 7 μετέωρος, δεδωκώς, ὁμιλῶν *PB* est plus probable que μετέωρον, etc. *(WTAVC)*: l'auteur affectionne ces nominatifs très libres, voyez 7, p. 26, 5; 41, p. 129, 13; 8, p. 27, 4 (comp. p. 172); 21, p. 66, 8; etc. Dans 10, p. 30, 18 (comp. p. 172) ἵνα οἶδας paraît bien remonter à l'archétype; mais, sans compter l'énormité du solécisme (qui d'ailleurs n'est point rare, voy. Sophocles, *Greek lexicon*, p. 599, n° 8), comp. 3, p. 19, 6; 13; 18, p. 53, 4. Par contre, c'est à tort que Dom Butler s'est achoppé à 23, p. 75, 20 ὤμνυτο ὅτι, qui se retrouve 18, p. 48, 10; 20; 57, 12; et, avec une légère différence, 25, p. 79, 8. Le même tour est employé *Acta Philippi* 1, p. 2, 1 et *Acta Thomae* 98, p. 209,

L'émendation conjecturale tient extrêmement peu de place[1]. Cela se comprend en un texte dont la double transmission remonte si haut. D'ailleurs la carrière est maintenant ouverte. Ayant derrière elle une recension si sûre, la divination peut s'avancer sans crainte d'être déjà égarée à son point de départ[2].

Quand aurons-nous, pour les textes anciens, une ponctuation rationnelle, c'est-à-dire conforme au génie de chaque langue? En attendant, les éditeurs font comme ils peuvent. C'est gênant, mais ce n'est très important que là où la ponctuation est une interprétation. Dans ce cas, on sera généralement d'accord avec Dom Butler; quelquefois, on voudra discuter[3].

L'appareil critique, qui représente un immense travail, est aussi soigné que le texte. On peut regretter cependant qu'il ne donne pas plus de place à *B*, et qu'il en accorde parfois à des variantes purement orthographiques[4]. Dans les cas assez nombreux où Dom Butler est en contradiction avec M. Preuschen sur la leçon d'un manuscrit, c'est sans doute le dernier venu, Dom Butler, qu'il faut croire?

Les Notes, au nombre de cent seize, sont soit critiques, soit historiques, géographiques, théologiques, etc. Dom Butler y dispense une science sûre et toute de première main, se contentant, pour des renseignements accessibles ailleurs, d'y renvoyer.

Les appendices complètent utilement le premier volume. Parmi les index, on aimerait en trouver un des riches et très diverses informations données dans les Prolégomènes, l'Introduction et les Notes. Enfin, pourquoi ces cinq index, au lieu d'un seul, en grec?

16; 210, 23, où je m'efforçais inutilement de corriger. Beaucoup plus commune et de signification différente, quoique peut-être d'origine semblable, est la double conjonction ὡς ὅτι dont parle Iannaris, *Historical greek grammar*, § 1754. — Palladius se sert forcément de bien des expressions néologiques, surtout pour désigner des objets usuels. Mais j'hésiterais à lui attribuer des formes populaires telles que 63, p. 158, 12 στιχάριν et βιρίν.

1. J'aurais préféré qu'elle fût entièrement exclue du texte. La seule conjecture qui y est admise me paraît inutile. 11 p. 32, 19 οὗτος (*P T*, οὗτοι Butler) pouvait bien désigner Ammonius ἅμα τρισὶν ἀδελφοῖς. En revanche, la divination aurait pu se produire plus librement au bas des pages. La liste des mots que Dom Butler considère comme douteux (p. 180) est singulièrement courte.

2. Je me risque à proposer 4 p. 20,17 <κατ'> ἔκστασιν; 10 p. 30,13 τὰς νήσους; 18 p. 48,9 εἰς σαΐτας [τὰ κεράμια]; 19 p. 60,17 τῆς συνηθείας; 21 p. 66,11 ἀπεκρίνετο; 38 p. 119,21 ἀθεεί (comp. epil. p. 168,16); 47 p. 139,15 αὐτοῦ; 31 p. 168,3 ἔγνω.

3. Je ponctuerais 14 p. 39,9 λέγει αὐτοῖς ὡς ἐπὶ θεοῦ· 'Αμφοτέρους; 22 p. 68,18 ἑρμηνεὺς γέγονα, τοῦ μακαρίου 'Αντωνίου ἑλληνιστὶ μὴ εἰδότος (ici je n'ai pas de doute); 32 p. 95,9 λαψάνας συνθέτας, ἐλαίας; 38 p. 117,9 le point après φρονοῦν (voyez ligne 16); etc. Je ne peux qu'approuver les vocatifs sans virgules, 10 p. 30, 18; 20 p. 63,6; 70 p. 165, 24; 166,28. Mais qu'ils sont rares!

4. Il importerait de connaître la leçon de *B* 1 p. 15,7 (τὴν εἰς); 6 p. 23,17 (χρήσασθαι); 62 p. 156, 22 (om. ἐπελάβετο, de même que *l*); epil. p. 169, 9 (χείρονα); etc. Variantes inutiles: prol. p. 9,6 κισσόντων (ώ); 3 p. 18, 1 κάδδιον (δ); 35 p. 101, 13 παιζεύσας (ε); p. 64, 11 κατέλειπεν (ι); etc.

L'impression du grec n'est pas irréprochable[1]. A part cela, le volume fait honneur à l'University Press.

En résumé, cette édition de l'*Histoire Lausiaque* est excellente. Avec ses Prolégomènes, on peut la citer comme un modèle de travail consciencieux, méthodique, solide et fructueux.

MAX BONNET.

Montpellier.

N. Politis, *Études sur la vie et la langue du peuple grec : Proverbes*. T. IV. — Bibliothèque Marasli. — Athènes, Sakellarios, 1902.

La *Revue des Études anciennes* a rendu compte des volumes antérieurs de la publication de M. Politis. Je ne pourrais que répéter à l'occasion du quatrième les éloges que dès le début m'avait paru mériter cet utile et monumental ouvrage, et les réserves que j'avais cru devoir faire sur le plan du livre. En voyant les aspects très nombreux et très différents qu'a pris dans les divers pays de langue grecque le proverbe assez ordurier qu'Erasme traduisait par les mots : « *Suus cuique crepitus bene olet,* » j'ai cru cependant comprendre pourquoi M. Politis l'avait, dans son dictionnaire alphabétique, classé à l'article ἑαυτοῦ, où l'on ne penserait point à l'aller chercher. C'est que les mots de valeur sont dans les proverbes ce qui change le plus. Ainsi le mot *crepitus* est représenté littéralement par πορδή dans la variante athénienne du proverbe dont je parle. Mais voici un vers politique, où l'ordure reste, mais où le mot ordurier est différent :

Ἕκαστος αὑτοῦ τὸ βδέμα μήλου γλύκιον ἡγεῖται.

Dans d'autres variantes, la morve (μύξα) a remplacé les autres sécrétions plus malpropres. De même, la bonne odeur est ici l'odeur de pomme, là le musc, là le goût du beurre. Le verbe qui signifie « sentir » manque dans toutes ces leçons. Tout compte fait, elles n'ont de commun que le pronom sous lequel M. Politis a dû les classer pour qu'elles fussent réunies. Souhaitons seulement que l'ouvrage du savant professeur athénien soit complété par un vaste *index,* où les mots μύξα, πορδή, βδέμα d'une part, βούτυρο, μυρωδιά, μῆλο de l'autre, ou tout au moins les premiers, nous renverraient à l'article ἑαυτοῦ. Autrement, comment tirer parti de toutes les richesses accumulées dans ce recueil ?

Ce tome quatrième s'étend de l'article γλῶσσα à l'article ἐλεῶ. Les rubriques vraiment significatives sous lesquelles ont été classés le plus

1. Il y a un grand nombre de lettres brisées, et des fautes comme πεντεκόσια, τεχνίδριον, αἰσχημοσύνης, γενονυίας, ἀσπλάχνοις ; puis ἔτων, ῥόας, Γαλλίων, στένου, παραγένου, μετελάβεν, ἔλεγετο, σπᾶσαι, ἵστωσιν, παντόθεν, ἔντος, etc. Par une malice assez fréquente du sort, il s'en est glissé jusque dans l'errata p. 180 (ἐνηλαγμένη, οὐγκίας, σύνθεται, ὅσιοι).

de proverbes sont les suivantes: γλῶσσα (67), γουροῦνι, « cochon » (35), γριά, « vieille » (104), γυναῖκα (127), διάβολος (125), δουλειά, « travail (98), δουλεύω, « travailler » (56). Il convient d'ailleurs d'user très prudemment de cette statistique, et, avant d'en rien conclure sur « la vie » sinon sur « la langue » du peuple grec, de remarquer que δίνω, « donner, » sert à classer 126 proverbes, δυὸ 73, ἐγὼ 29, et εἶμαι 83.

De nouvelles collections particulières de proverbes grecs sont tous les jours communiquées à M. Politis et lui permettent d'enrichir son recueil. La plus importante de celles qu'il n'a pu utiliser qu'à partir de son quatrième volume est celle de M. Jean Schmidt, de l'Université de Leipzig, bien connu des byzantinologues, qui lui a envoyé 823 dictons de Corfou.

Paul FOURNIER.

O. Riemann et **H. Gœlzer**, *Grammaire comparée du grec et du latin*. Ire partie: *Phonétique et étude des formes*. Paris, Colin, 1901.

Comme la syntaxe, qui devait lui faire suite et qui a paru avant lui, cet ouvrage est destiné à l'enseignement supérieur, c'est-à-dire aux candidats à la licence et aux agrégations des lettres et de grammaire, aux futurs professeurs de nos collèges et de nos lycées, pour lesquels la science de Bopp et de Brugmann ne peut être qu'une « étude de luxe ». Les auteurs eux-mêmes ne sont pas des « linguistes », mais des « philologues » de l'école de Fr. Blass, dont M. Gœlzer invoque encore le témoignage dans sa préface. Il croit devoir prévenir le lecteur que la grammaire comparée « n'apprend ni le grec ni le latin » (Introduction, p. 5). Blass avait écrit (*ausführliche Grammatik...*, de Kühner, I3, p. XII) qu'« on n'atteint pas le ciel en entassant l'Olympe sur l'Ossa, et le Pélion sur l'Olympe », — le Pélion, l'Olympe, et l'Ossa désignant, en l'espèce, les hypothèses colossales des linguistes.

Du moins, MM. Riemann et Gœlzer ont-ils proclamé la légitimité de la comparaison. Ils savent et disent qu'elle seule permet de constituer scientifiquement la grammaire du grec et celle du latin. Ils savent aussi que toutes les langues d'une même famille doivent concourir à la définition d'une seule d'entre elles, et qu'on n'en saurait comparer deux en ignorant les lois reconnues par ceux qui les ont comparées toutes. Le *Grundriss* de M. Brugmann, sa grammaire grecque, celle de G. Meyer, les grammaires latines de MM. Stolz et Lindsay sont les codes où l'on retrouvera non seulement les principes qu'a vérifiés ou développés M. Gœlzer, mais parfois le plan même d'un chapitre important de son livre. (Ainsi, le dénombrement des formes présentes est emprunté à la *griechische Grammatik* de M. Brugmann.) Riemann n'a pu connaître aucun de ces ouvrages. Celui qui, trop modestement, ne prétend être que son continuateur a dû, en réalité, faire seul la confrontation de tous ces livres essentiels, celle aussi de

la plupart des traités spéciaux que les linguistes ont consacrés depuis plus de vingt ans aux diverses questions de la phonétique et de la morphologie indo-européennes, grecques ou latines : aux principes de l'histoire du langage[1], aux changements phonétiques[2], au système primitif des voyelles[3], à l'histoire des sons latins[4], aux gutturales latines[5], à l'esprit rude[6], à la dissimilation[7], à l'accent[8], au vers saturnien[9], à la déclinaison[10], au suffixe nominal *a* et *à*[11], au pluriel neutre[12], aux verbes en composition nominale[13], à l'histoire du parfait[14], au présent latin[15], aux désinences personnelles[16], à la dialectologie gréco-latine[17], etc. Seul encore, il a dû dépouiller les « Esquisses » ou les « Recherches » morphologiques de MM. Brugmann, Osthoff, Henry; et mille articles publiés depuis vingt ans dans les comptes rendus des académies, et les mémoires des sociétés, dans les « Études »[18], les « Contributions »[19], les « Journaux »[20], les « Archives »[21], qui portent les noms des savants illustres, ou dans les périodiques de France, d'Europe et d'Amérique qui s'intéressent à la grammaire comparée. Aucune table bibliographique n'indique d'ailleurs, au début ni à la fin de son livre, les autorités auxquelles il s'est référé; les quelques lignes qu'en tête de chaque chapitre il consacre aux ouvrages à consulter ne donnent au lecteur que des indications sommaires. C'est en parcourant les notes de cette grammaire qu'on reconnaît avec quelle conscience M. Gœlzer s'est documenté. Celles-ci, où passent les noms de la plupart des linguistes contemporains, rendent à chacun d'eux ce qui lui est dû. Elles engagent le lecteur à refaire pour son compte les recherches de l'auteur, ce qui n'est pas la moins bonne manière d'en profiter; et il se trouve en fin de compte qu'elles constituent dans tout le cours du manuel une bibliographie plus précieuse que toutes les tables, puisque, à côté du nom des livres, elles en indiquent le contenu.

Il ne semble pas qu'en phonétique ou en morphologie comparée MM. Riemann et Gœlzer aient proposé aucune nouvelle doctrine. Ils se sont bornés à coordonner celles qui ont cours et sont le moins contestées, en s'efforçant de ne pas se laisser duper par les « brillantes hypothèses », et en marquant toujours « où la science finit et où l'hypothèse commence ». Ainsi, quand M. Gœlzer rencontre en latin des infinitifs passifs en *-ier*, il ne rapporte à son lecteur que la plus simple des explications qu'on en a proposées : et encore ne lui en dissimule-t-il pas l'insuffisance. Pour les parfaits grecs en -κα, il s'en tient — et nul ne le

1. Paul. — 2. P. Passy. — 3. De Saussure. — 4. Solmsen. — 5. Ph. Bersu. — 6. Thumb. — 7. Grammont. — 8. Wackernagel. — 9. Havet. — 10. Bücheler, Havet, Meringer, Audouin. — 11. Zimmer. — 12. J. Schmidt. — 13 et 14. Osthoff. — 15. L. Job. — 16. Lautensach. — 17. Meister, Hoffmann, Boisacq, Meisterhans, Conway, von Planta, etc. — 18. Curtius, Bartholomæ, Baunack. — 19. — Bezzenberger, Paul, Braune. — 20. Kühn. — 21. Wœlfflin.

lui reprochera — à la dernière hypothèse d'Osthoff, et il explique ces formes par l'analogie de ἔθηκα, τέθηκα, où le κ n'est point un suffixe, mais un « déterminatif », qui, dans d'autres langues, développe la même racine: peut-être cependant aurait-il bien fait de définir quelque part dans son livre la notion, d'ailleurs assez obscure, d'un tel déterminatif, et de nous dire que toute racine n'est pas sans doute un élément irréductible des mots. Pour l'*u* de *sum,* il évite sagement de se prononcer entre les théories de MM. Brugmann, Job, Streitberg, auxquelles il se contente de nous renvoyer. Ailleurs, il choisira entre les explications du verbe éolien φίλημι la moins fragile, sinon la moins compliquée, celle de M. Brugmann, et ne mentionnera même pas les autres[1]. Il dira du présent *bibo,* en citant M. Brugmann et la forme sanskrite correspondante, qu'il est pour **pi-bo;* du parfait *bibi* qu'il est analogique de *bibo* et représente **pe-p-i,* sans s'aventurer jusqu'à justifier le *b* de **pibo*[2]. Il jugera inutile de mentionner la voyelle indo-européenne, qui n'est ni *a*, ni *i*, ni *e*, ni *o*, ni même *ə*, — et que le grec a traduite par ι dans πίσυρες et le latin par *a* dans *quattuor*; ou d'envisager, à propos de δύω, par exemple, l'hypothèse de la représentation d'une sonante devant voyelle par voyelle + semi-voyelle *(iye=*°ye). Et cetera...* Un scrupule analogue, la même aversion de tout ce qui lui semblait à la fois incertain et inutile lui a fait bannir de sa terminologie un nom qu'il n'est que trop facile d'ériger en entité : si nous ne rencontrons qu'accidentellement (au vocatif, à l'injonctif) un *thème* libre, si rien ne nous permet d'affirmer qu'en leur état primitif le *thème* ait été un mot et la désinence un mot destinés à s'agglutiner[3] ultérieurement, il n'y a aucune raison de renoncer à écrire dans une grammaire comparée, comme dans les grammaires élémentaires plus ou moins empiriques, les termes de racine, *radical* et désinence. En retrouvant ici une expression qui leur est familière, les étudiants ne risqueront pas d'en méconnaître la valeur et de lui faire un sort. Ils savent que le radical est surtout isolé par les grammairiens pour la commodité

1. Dans une thèse sur le *Dialecte éolien,* postérieure à la *Grammaire comparée,* M. Lambert a fait la critique de ces diverses doctrines, surtout de celles qui déduisent la conjugaison éolienne de formes contractées considérées comme athématiques.

2. Dans la *Dissimilation* (voir à l'Index), M. Grammont s'était occupé de **pibo;* et il avait, à la suite de M. J. Bury, apparenté à ce verbe le mot ἐπίϐδαι (lendemain de fête, =*ἐπιπιϐδαι), où M. Gœlzer retrouve, après G. Meyer et Brugmann, la racine réduite de πούς ou *pes.* Cette ingénieuse étymologie (je parle de celle de M. Bury), qui nous révélerait en ἐπίϐδαι un bel exemple de *superposition syllabique,* semble impliquer que *bibo* n'est pas un présent à redoublement, où la racine ne serait exprimée que par le second *b,* c'est-à-dire par un *p* assimilé à quelque douce consécutive (au *d* de la désinence impérative *dhi,* par exemple).

3. M. Gœlzer a pourtant écrit (§ 5) que « les langues à flexion extérieure sont des langues primitivement agglutinatives ». Voir dans le récent livre de M. A. Meillet *(Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes)* les dernières pages du 1er chapitre.

de leur démonstration; mais qu'il n'a pas, pour le sujet parlant, de réalité indépendante des mots où il se trouve ou de ceux qu'il peut former en se substituant au radical d'un mot analogue. S'il a renoncé — et non sans raison — à écrire le mot *thème*, M. Gœlzer n'en a pas moins prévenu ses lecteurs qu'ils le rencontreraient dans d'autres livres : en le donnant comme le strict synonyme du mot *radical*, il s'est réservé le droit de parler de la voyelle *thématique* et de distinguer les conjugaisons *thématique* et *athématique*, sans se dissimuler pourtant l'inexactitude de ces expressions ; mais il a pu les conserver parce qu'elles étaient simples, commodes, et consacrées par l'usage.

On peut apprécier différemment la réserve de nos auteurs en face de certaines hypothèses ou de certaines expressions en faveur. On doit, il me semble, regretter que M. Gœlzer n'ait consacré que deux lignes à la « onzième voyelle, de prononciation indécise, que l'on note par un *e* renversé (ə), mais qui paraît avoir donné en grec un α et en latin un *a* ». Il est incontestable, en effet, que la notion et la définition du *schwa indo-germanique* est une découverte fondamentale de la nouvelle grammaire. En la négligeant, M. Gœlzer s'est interdit d'enseigner la nature des racines disyllabiques, la constitution des sonantes longues, le rapport de -γν- dans γίγνομαι à γενε- dans γενετὴρ et à γνη- dans γνήσιος, l'opposition essentielle des séries apophoniques avec *e* à l'état normal et des séries à longue normale, et, pour ces dernières, l'opposition essentielle du grec et du latin. Il a dit que δοτός et *dătus* s'équivalaient; mais il n'a pas dit que l'ο de δοτός, l'ε de θετός, l'α de φᾰμέν, comme l'*ă* de *dătus*, de *sătus*, de *făteor*, fussent des *schwas*. Ce qui est plus grave, il a affirmé, dans une remarque spéciale (§ 257), que l'alternance de l'η de θήσω à l'ε de θετός n'était pas de même nature que celle des suffixes d'optatifs athématiques -*yē* et -*ī*, sans s'expliquer d'ailleurs sur cette dernière, et sans dire que, pour la généralité des linguistes, *ē*, comme toute longue hors de la série *e*/*o*, se réduit en ə, et que $y + ə = \bar{\imath}$.

Voilà, à vrai dire, la plus grosse lacune et, peut-être, la plus grosse erreur du livre. Les imperfections de détail que j'ai cru y relever s'excusent et se corrigeraient aisément. C'est ainsi qu'il faudrait formuler différemment la règle du traitement de *dh* intervocalique en latin (dans quels cas l'aspirée primitive est-elle traduite par *b* ? dans quels cas par *d* ?), qui n'est pas vérifiée par les exemples invoqués (p. 174) ; il conviendrait aussi, dans un livre où ont été très exactement distinguées les deux accentuations successives du latin, de ne pas désigner par les mêmes noms « l'intensité initiale » qu'a étudiée M. Vendryès, et ce que dans les mots de l'âge classique on appelle communément l'*accent* ou le *ton* : du moins, si, à la page 92, où il expose le traitement particulier de la diphtongue *ăy* « quand elle était *atone* », M. Gœlzer a jugé nécessaire d'expliquer en note ce dernier mot, la

même nécessité s'imposait à lui deux pages plus haut, lorsqu'il parlait d'*ă* primitif devenu *ĕ*, *ĭ*, ou *ŭ*, en devenant « *atone* ». Bien que certains des exemples cités (*exsulto*, *accentus*, *acceptus*) précisent la pensée de l'auteur, il eût sans doute été bon, pour prévenir toute méprise, ou de changer l'expression, ou d'écrire ici déjà : « Je parle de l'accentuation primitive et non pas de l'accentuation classique. » Pareillement, lorsque nous lisons, au même endroit de la page 92, que la diphtongue *ăy* atone se réduit en latin à *ī*, comme dans *terrīs*, il est inévitable que nous objections l'exemple de *terrae* : la seconde note de la page 303, qui, à cette place, n'est pas indispensable, montre que l'auteur avait prévu l'objection ; il aurait bien fait de déplacer ces trois lignes, ou de les écrire deux fois. *Et cetera*... Les observations de cet ordre, que d'ailleurs il n'y a qu'assez rarement lieu de faire, concernent moins la doctrine que la rédaction ou la disposition de certains détails : on ne saurait les présenter avec sévérité lorsqu'on considère les difficultés de la tâche de celui qui, après dix ans pendant lesquels la science s'est précisée tous les jours et en partie renouvelée, a dû reprendre l'œuvre commencée par un autre, et s'est efforcé de conserver tout ce qu'il a pu du travail déjà fait, en se tenant « au courant de toutes les découvertes et de tous les progrès ». Encore moins peut-on lui reprocher des inexactitudes qu'il a empruntées à d'autres auteurs et qui n'étaient pas reconnues au moment où il signait son livre : ainsi, c'est après la publication de la *Grammaire comparée* que M. Lambert a distingué (p. 41 sqq.), dans les dialectes dits éoliens, le cas de στρότος et d'ὀνέθηκε et ceux de πόρνωψ et d'ἐρατός, qu'après M. Brugmann M. Gœlzer (p. 90, n. 2) avait confondus ; de même, il n'est point coupable d'avoir expliqué après MM. G. Meyer et Brugmann le barbarisme συρπρηίσκω (§ 572), que M. Homolle avait cru lire sur une pierre de Delphes, puisque la véritable leçon, συμπιπίσκω, que j'ai publiée en 1898 (*B. C. H.*, XXII, p. 271), et qu'ont immédiatement admise MM. Michel, Dittenberger, J. Schmidt et Valaori, n'a point passé dans le recueil des inscriptions delphiques de M. Baunack (1899).

En ne voulant considérer, comme j'ai dû le faire jusqu'ici et comme le titre m'y invitait, dans le livre de MM. Riemann et Gœlzer que l'exposé d'une doctrine linguistique, on en méconnaîtrait le caractère et l'originalité. Cette « grammaire comparée » écrite par des philologues est encore — et pour une bonne part — un ouvrage de philologie. Ici, les faits de grammaire historique qui, dans les autres livres portant le même titre, ne servent guère que d'éléments de comparaison sont donnés aussi pour eux-mêmes : les auteurs ont pensé qu'une langue n'était pas seulement définie par ses antécédents et sa parenté, par ses points de contact avec ses congénères, et ses divergences originelles, mais encore par tout son développement indépendant. Même dans la comparaison, ils n'ont pas cru pouvoir se borner à la période préhis-

torique et négliger l'histoire. Cette considération a souvent déterminé le plan de leur livre.

Il est divisé en deux parties, celles mêmes qu'indique le sous-titre: la *Phonétique* et l'*Étude des formes*. L'*Étymologie*, qui, dans le *Précis de grammaire comparée* de M. Henry, est mise à part, est ici, comme à l'ordinaire, mêlée à l'*Étude des formes*. M. Gœlzer y a gagné d'éviter certaines redites; mais il n'a peut-être pas pu distinguer aussi nettement les formations primaires et les formations secondaires; et comme parmi les suffixes il ne s'occupe guère que des désinences personnelles, temporelles, modales ou casuelles et des finales de radicaux qui se modifient à la rencontre des désinences, il en reste un certain nombre, surtout de ceux qui forment les noms ou les adjectifs, qu'il n'a pas eu l'occasion de mentionner. Dans la première partie, à la suite d'une Introduction qui fixe la place du grec et du latin dans la famille indo-européenne, et en énumère les variétés ou la parenté dialectales, les Principes généraux de la Phonétique, l'accent, les voyelles et diphtongues, les semi-voyelles, les nasales et les vibrantes, l'apophonie, les consonnes font naturellement l'objet des principaux chapitres. Il n'y en a que trois dans la seconde: la déclinaison nominale, la déclinaison pronominale, et la conjugaison [1]. — En dehors de ces divisions traditionnelles, mentionnons les deux chapitres sur l'alphabet grec et l'alphabet latin dans la première partie, et surtout l'introduction à la seconde, qui résume l'histoire de la grammaire dans l'antiquité. La grammaire comparée, telle qu'on l'entend communément, s'intéressait assez peu à ces choses. Dans tous les chapitres, une place parfois considérable est faite à l'exposé des faits qui caractérisent les diverses époques des deux langues, et qui ne sont susceptibles de comparaison que dans leur masse, mais non dans leurs détails: pour se permettre de nous les rapporter par le menu, — soit, par exemple, qu'ils donnent le paradigme d'une déclinaison importante, soit qu'ils énumèrent les ablatifs latins en-*i* et les ablatifs en-*e*, soit qu'ils établissent le tableau des contractions, — MM. Riemann et Gœlzer ne se sont jamais interdit de séparer pendant plusieurs pages l'étude des deux langues, et de substituer l'exposition parallèle à la comparaison. Ces caractères distinguent nettement leur livre des autres « Grammaires comparées », en particulier du *Précis* de M. Henry, auquel M. Gœlzer n'a jamais dissimulé tout ce qu'il doit.

Il est superflu de louer toute cette part de l'ouvrage: la richesse de la documentation, le choix judicieux des choses importantes, la connaissance approfondie d'une science qui reconnaît nos deux auteurs pour deux de ses maîtres les plus éminents. Ces mérites peuvent ne

1. On regrette que les degrés de comparaison, les noms de nombre, les mots invariables et les formes composées aient été négligés par les auteurs.

guère compter aux yeux de ceux qui sont habitués à limiter le sens des mots « grammaire comparée ». Il n'en est pas moins vrai que les auteurs ont atteint leur but s'ils ont présenté aux étudiants la matière de deux grammaires et d'une grammaire comparée en un seul livre. La netteté des divisions, accusée par la différence des caractères, le luxe de la typographie [1], l'ampleur des tables et des *Indices* leur en rendent le maniement facile. En le consultant pour vérifier une forme, ils apprennent la loi qui l'explique. Le long retard que j'ai mis, à rendre compte de ce livre — et dont j'aurais dû sans doute commencer par m'excuser — m'aura du moins permis d'en parler par expérience et d'attester tout le parti qu'on en peut tirer.

PAUL FOURNIER.

A. Cima, *L'Eloquenza latina prima di Cicerone*. Roma, Ermanno Loescher, 1903; 1 vol. in-8° de IV-223 pages.

M. Antonio Cima, professeur à l'Université de Padoue, s'est déjà fait connaître par une bonne édition du *De Oratore*, et par d'honorables travaux de philologie, en particulier les *Analecta Latina* et les *Appunti Oraziani*. L'ouvrage qu'il offre aujourd'hui aux amis des lettres anciennes se propose de donner sur l'éloquence latine antérieure à Cicéron *un saggio storico-critico* qui se maintienne à égale distance de l'*arido sommario* de Westermann (*Geschichte der römischen Beredsamkeit*, Leipzig, 1835) et de la stérile et abondante *serie di biografie* qui constitue les deux volumes de Berger-Cucheval (*Histoire de l'Éloquence latine*, Paris, 1872). Une *seconda parte* comprendra le texte avec commentaires des fragments des orateurs latins étudiés dans le *saggio storico-critico*.

M. Cima a raison de laisser de côté l'histoire peu sûre de l'éloquence à Rome depuis les origines jusqu'à Caton l'ancien. Les seize pages de l'*Introduzione* donnent le nécessaire sur ce que l'on peut conjecturer de cette période. *L'Eloquenza Latina prima di Cicerone* commence avec M. Porcius Cato et se termine au moment où la dictature de Sylla pacifie l'éloquence romaine et où la rhétorique grecque commence à exercer son influence sur les orateurs de la génération de Cicéron qui vont se produire au Forum quand le dictateur aura disparu. Les chapitres I-VI (p. 17-94) donnent une caractéristique très intéressante du personnage de Caton et une étude approfondie des discours du vieil orateur. Le chapitre VII passe en revue les contemporains de Caton; puis viennent les Gracques et leurs contemporains (chapitres VIII-XI),

1. Il reste peu de fautes d'impression, en dehors de celles qui sont signalées aux *Addenda*. J'ai relevé entre autres, au § 602 (début de la 8me ligne) **si-dz-o*, écrit pour **si-zd-o*. Aux pages 25, 31, 76, les chapitres IV, V et VI portent les numéros I, II et III.

Antoine et Crassus, les orateurs de leur époque et ceux qui leur ont succédé jusqu'à la dictature de Sylla (chapitres XII-XVI).

Cette histoire de l'éloquence pendant la République romaine est intéressante et complète; peut-être trop complète, ce qui nuit à son intérêt. M. Cima, qui a édité le *De Oratore*, aurait dû se souvenir des paroles que Cicéron, dans le *Brutus* (LXIX, 244) se fait adresser par le complaisant Atticus : *Tum Atticus : Tu quidem de faece, inquit, hauris idque jam dudum; sed tacebam.* Nous n'avons pas, pour nous taire, les mêmes raisons que l'Atticus mis en scène par Cicéron; nous devons reprocher à M. Cima d'avoir puisé jusqu'à la lie et d'avoir encombré ses chapitres d'une foule d'individualités qui n'ont aucun rôle dans l'évolution de l'éloquence romaine, qui usurpent une place inutile et démesurée à côté des Gracques, d'Antoine, de Crassus, de tous ceux qui appartiennent réellement à l'histoire de l'éloquence pendant la période républicaine. Il est des cas où les arbres empêchent de voir la forêt : ces *oratores minimi* nous gênent pour suivre le développement de l'art de la parole en public depuis Caton jusqu'à Antoine et Crassus. Leur place était toute marquée dans un index historique que l'on regrette de ne pas trouver à la fin de *l'Eloquenza latina.*

En s'occupant avec trop de minutie de tous ces personnages qui n'ont d'autre mérite que d'avoir été *oratori contemporanei di Catone, oratori contemporanei dei Gracchi, oratori contemporanei minori dei Gracchi, oratori contemporanei minori di Antonio e Crasso*, M. Cima semble avoir cédé aux suggestions de l'érudition allemande qu'il cite toujours avec éloges et qu'il met constamment à profit. Il se donne, par contre, le facile plaisir de relever de nombreuses erreurs dans l'*Histoire* de Berger, qui n'en est pas responsable : on devrait savoir, en Italie, que les notes qui avaient servi au professeur de la Sorbonne pour ses cours ont été fort mal utilisées par le rédacteur qui a mis le nom de Berger à côté du sien en tête de l'*Histoire de l'Éloquence latine depuis l'origine de Rome jusqu'à Cicéron.* Mais le professeur de Padoue, qui regrette de n'avoir pu se procurer l'ouvrage peu connu de Demarteau, l'*Éloquence républicaine de Rome d'après les fragments authentiques* (Mons, 1870), aurait trouvé de précieux secours dans l'édition du *Brutus* procurée par M. Jules Martha, l'un des successeurs de Berger à la Faculté des Lettres de Paris : ce livre n'est pas cité une seule fois dans l'*Eloquenza latina*, qui mentionne bon nombre d'ouvrages d'utilité contestable et de médiocre valeur [1].

H. DE LA VILLE DE MIRMONT.

1. Les fautes d'impression (Padova, Stab. Prosperini) sont très nombreuses. Je n'ai pas la prétention de noter celles qui peuvent se trouver dans le texte italien : mais l'*Errata* de l'auteur ne s'occupe pas des citations latines où je relève, à titre d'exemples, dans les trois premiers chapitres : p. 31, note 1 : *cuusarum*, pour *causarum;* p. 32, note 1 : *conicripti*, pour *conscripti;* p. 49, note 1 : *dieidictae*, pour *diei dictae;* p. 52, note 2 : *habehatur*, pour *habeatur*.

CHRONIQUE

Archiv für Religionswissenschaft

herausgegeben von ALBRECHT DIETERICH und THOMAS ACHELIS.

Cet important périodique vient d'être réorganisé, par la librairie Teubner, sur des bases nouvelles. L'introduction placée en tête du tome VII nous renseigne sur le programme que M. Albrecht Dieterich a conçu. Il est très large. Le savant professeur de Heidelberg estime à juste titre que certaines disciplines, comme la philologie et l'anthropologie, ont tort de s'ignorer ou de se considérer comme étrangères. Ce divorce préjudiciable doit cesser. Pas plus qu'entre les sciences, M. Dieterich n'admet de barrières entre les États. En conséquence, pour rester fidèle à son rôle international, l'*Archiv* accueillera des articles rédigés dans les diverses langues de l'Europe et donnera droit de cité, en dehors de l'allemand, à l'anglais, au français, à l'italien, au grec moderne. On voit l'esprit du recueil : c'est celui du libéralisme le plus compréhensif. Historiens, archéologues, ethnographes, folkloristes, théologiens y voisineront, pour le plus grand bien de la vérité. En particulier, la philologie sémitique se propose d'y prêter à l'exégèse chrétienne un utile appui.

Chaque fascicule comprend trois parties : I. Mémoires originaux ; II. Comptes rendus synthétiques, résumant, pour un domaine déterminé, les progrès de nos connaissances ; III. Communications et nouvelles.— Je ne puis dresser le catalogue des articles de fond parus en 1904 : une pareille analyse nous entraînerait trop loin[1]. Mais pour les « Berichte », qui doivent revenir annuellement, il convient d'en noter la répartition. RELIGIONS SÉMITIQUES : C. Bezold, avec le concours de Th. Nöldeke et Fr. Schwally. — INDE : H. Oldenberg. — ÉGYPTE : A. Wiedemann. — PAYS CLASSIQUES, 1° Philologie : H. Usener, A. Dieterich ; 2° Archéologie : A. Furtwängler. — PAYS GERMANIQUES : F. Kaufmann. — CELTES : Max Siebourg. — SLAVES : Javorsky et Deubner. — ETHNOLOGIE DES PEUPLES SAUVAGES : K. Th. Preusz.

Nous souhaitons que le succès récompense cette intelligente et méthodique entreprise.

GEORGES RADET.

1. Parmi tant de travaux de valeur que je suis obligé de passer sous silence, il en est un du moins que je tiens à mentionner, ne serait-ce que pour reconnaître le profit que j'en ai tiré (voir ci-dessus, p. 309), c'est celui de Georg Karo : *Altkretische Kultstätten* (p. 117-156). L'auteur publiera dans l'*Archiv* un « Bericht » régulier sur les fouilles dans les pays classiques.

PUBLICATIONS NOUVELLES ADRESSÉES A LA REVUE

Les plus importants des ouvrages ci-dessous mentionnés seront prochainement l'objet d'un compte rendu.

E. Babelon, *Le dieu Eschmoun* (extrait des *C. R. Acad. Inscr.* de 1904, p. 231-239). Paris, A. Picard; 9 pages in-8°, avec gravures.

A. Baudrillart, *Saint Paulin.* Paris, Lecoffre, 1905; in-12 de VIII-192 pages.

Bellanger, *Le Poème d'Orientius*, édition critique. Paris, Fontemoing, 1903; in-8° de LVI-350 pages.

Philippe Berger et Dr J. Rouvier, *Nouvelle Inscription phénicienne de Saïda (Sadiqjaton, roi de Sidon)* (extrait du *Bulletin archéologique* du Comité des travaux historiques de 1903, p. 577-585).

Besnier, *Géographie ancienne du Maroc.* Paris, Leroux, 1904; in-8° de 66 pages (extrait des *Archives marocaines*).

Besnier, *La Tunisie punique.* Paris, de Rudeval, 1904; in-8° de 24 pages (extrait de *La Tunisie au début du XXe siècle*).

Besnier, *Recueil des Inscriptions antiques du Maroc.* Paris, Leroux, 1904; in-8° de 52 pages (extrait des *Archives marocaines*).

J. Bidez, *Notes sur les Lettres de l'empereur Julien* (extrait des *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, classe des Lettres, n° d'août 1904, p. 493-506). Bruxelles, Hayez; 16 pages in-8°.

A. Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides :* t. Ier, *Les cinq premiers Ptolémées* (323-181 avant J.-C.). Paris, Leroux, 1903; 1 vol. in-8° de XII-404 pages; — t. II, *Décadence et fin de la dynastie* (181-30 avant J.-C.). Paris, Leroux, 1904; 1 vol. in-8° de 410 pages.

Louis Bréhier, *La Royauté homérique et les origines de l'État en Grèce* (extrait de la *Revue historique*, t. LXXXIV et LXXXV). Paris, Alcan, 1904; 1 broch. in-8° de 54 pages.

Cagnat, *La Tunisie à l'époque romaine.* Paris, de Rudeval, 1904; in-8° de 20 pages (extrait de *La Tunisie au début du XXe siècle*).

J. de Casamichela, *De Hermocrate Syracusanorum imperatore ejusque rebus gestis libri quinque.* Augustae Taurinorum, typis officinae Salesianae, MCMIV; 1 broch. in-8° de 75 pages.

Chauvet, *Petites notes d'archéologie charentaise.* Angoulême, Coquemard, 1904; in-8° de 43 pages (extrait du *Bull. de la Soc. archéologique*).

Clerc, *Note sur l'Inscription de Volusianus*. Toulouse, Privat, 1904; in-8° de 7 pages (extrait des *Annales du Midi*).

Colin, *Annibal en Gaule*. Paris, Chapelet, 1904; in-8° de xxvi-430 pages et 12 cartes.

Corpus Inscriptionum Latinarum, t. XIII, p. I, 2e fasc., *Inscriptiones Belgicae*. Berlin, Reimer, 1904; in-f° de 230 pages.

Coville, *Sidoine Apollinaire à Lyon*. Lyon, 1904; in-8° de 44 pages (extrait de la *Revue d'Histoire de Lyon*).

P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque*. Paris, A. Picard, 1904; 1 vol. in-8° de xiv-518 pages.

Hubert Demoulin, *Fouilles et Inscriptions de Ténos* (extrait du *Musée belge*, t. VIII, 1904, p. 65-100). Louvain, Peeters; 1 broch. in-8° de 40 pages, avec gravures.

Hubert Demoulin, *La tradition manuscrite du Banquet des Sept Sages de Plutarque* (extrait du *Musée belge*, t. VIII, 1904, p. 274-288). Louvain, Peeters; 1 broch. in-8° de 17 pages.

A. Dufourcq, *Saint Irénée* (collection *Les Saints*). Paris, Lecoffre, 1904; in-12 de 202 pages (le livre s'ouvre par un tableau du monde romain sous Marc-Aurèle).

A. Dufourcq, *Saint Irénée, Textes et études* (collection *La Pensée chrétienne*). Paris, Bloud, 1904; in-12 de 277 pages.

G. Ferrero, *Grandeur et Décadence de Rome* : t. Ier, *la Conquête*. Paris, Plon, 1904; in-12 de 426 pages.

P. Foucart, *Le culte de Dionysos en Attique* (extrait des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XXXVII). Paris, Klincksieck, 1904; 1 vol. in-4° de 204 pages.

Garofalo, *Studi storici*. Noto, Zammit, 1904; in-8° de 118 pages.

A. Hauvette, *Proverbes grecs*, extrait du *Recueil de Mémoires* publié par la Société des Antiquaires de France à l'occasion de son centenaire. Paris, 1904; 1 broch. in-4° de 11 pages.

Héron de Villefosse, *Remarques épigraphiques*, IX à XI. Paris, Leroux; in-8° de 24 pages (extrait de la *Revue épigraphique*).

Hirschfeld, *Der Dedicationstag des Augustus-Altar bei Lugudunum* [1904], in-8° de 4 pages (extrait de la *Westdeutsche Zeitschrift*).

Houssay, *Les Idées d'évolution dans l'Antiquité*. Paris, Hôtel des Sociétés savantes, 1904; in-8° de 20 pages (extrait du *Bulletin mensuel de l'AFAS*, juin).

Ihm, article *Druidae* (extrait de l'encyclopédie Wissowa, t. V, col. 1730-1738).

L. Jalabert, *Nouvelles stèles peintes de Sidon* (extrait de la *Revue archéologique* de 1904, t. II, p. 1-16). Paris, Leroux; 1 broch. in-8°, avec figures.

Kaehler, *Forschungen zu Pytheas Nordlandsreisen*. Halle, Niemeyer, 1903; in-8° de 60 pages.

E. Kalinka, *Troja, Vortrag gehalten in der Aula der Innsbrucker Universität* (extrait de la *Zeitschrift für österr. Gymn.* de 1904, p. 613-628).

Krausse, *Die keltische Urbevölkerung Deutschlands*. Leipzig, Eger, 1904; in-8° de 136 pages.

R.-P. Lagrange, *Études sur les Religions sémitiques*, 2e édit. Paris, V. Lecoffre, 1905; 1 vol. in-8° de xiv-527 pages.

R.-P. Lagrange, *La Religion des Perses, la réforme de Zoroastre et le Judaïsme* (extrait de la *Revue biblique*). Paris, V. Lecoffre, 1904; 1 broch. in-8° de 54 pages.

Carolina Lanzani, *Gli Oracoli greci al tempo delle Guerre persiane* (extrait de la *Rivista di Storia antica*, t. VIII). Padoue, 1904; 1 broch. in-8° de 90 pages.

H. de La Ville de Mirmont, *La Jeunesse d'Ovide*. Paris, Fontemoing, 1905; 1 vol. in-12 de 292 pages (collection Minerva).

H. de La Ville de Mirmont, *Le Poète Lygdamus, étude critique suivie d'une édition et d'une traduction des* Élégies (publiée en partie dans le *Musée belge*). Paris, Fontemoing, 1904; in-8° de 91 pages.

Mater, *Nouvelles découvertes au cimetière romain du Fin-Renard*. Bourges, Tardy-Pigelet, 1904; in-8° de 40 pages et gravures (extrait de la *Société des Antiquaires du Centre*) : inscriptions et marques de potier.

Montelius, *Die aelteren Kulturperioden im Orient und in Europa*, 1er fasc., *Die Methode*. Stockholm et Berlin, Asher, 1903; grand in-4° de 110-xvi pages et 490 gravures.

Mowat, *Réflexions sur l'ordre à suivre dans la confection d'un Recueil général des monnaies antiques*. Paris, Rollin, 1904; in-8° de 16 pages (extrait de la *Revue numismatique*).

P. Paris, *Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive*. Paris, Leroux, 1903-1904; 2 vol. grand in-8° : t. Ier, xv-357 pages, avec XIII planches et 323 figures; t. II, 326 pages, avec XI planches, une carte et 464 figures. Ouvrage qui a obtenu le grand prix Martorell (Barcelone, concours de 1902); publié sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Fondation Piot).

W. M. Ramsay, *Pisidia and the Lycaonian Frontier* (extrait de l'*Annual of the British School at Athens*, t. IX, 1902-1903, p. 243-273, avec feuille hors texte et carte).

John Rhys, *Studies in early irish History* [1904, Londres]. In-8° de 60 pages (extrait *from the Proceedings of the British Academy*, t. Ier).

Rostowzew, *Kornerhebung und -transport in griechisch-römischen Ægypten*, [1904]; in-8° de 24 pages (extrait de l'*Archiv für Papyrusforschung*).

Dr J. Rouvier, *Numismatique des villes de la Phénicie : Tyr* (extrait du *Journal international d'archéologie numismatique*, t. VII, 1904, p. 65-108, avec 2 planches). Athènes, Beck et Barth; fin du travail précédemment analysé (*Revue des Études anciennes*, t. V, 1903, p. 402-404; cf. t. VI, 1904, p. 172).

Fernand Sauve, *La Région aptésienne*, I. Avignon, Seguin; in-8° de 66 pages et gravures, [1904], (extrait des *Mémoires de l'Académie de Vaucluse*).

Schulten, *L'Afrique romaine*, traduction du Dr Florance. Paris, Leroux, 1904; in-8° de 72 pages.

G. Seure, *Un char thraco-macédonien* (extrait du *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XXVIII, 1904, p. 210-237). Paris, Fontemoing, in-8°, avec planche et gravures.

Tacite, *Les Annales*, traduction nouvelle par **L. Loiseau,** préface de J.-A. Hild. Paris, Garnier, 1905; 1 vol. in-12 de XII–698 pages.

Toutain, *La Colonisation romaine en Tunisie*. Paris, de Rudeval, 1904; in-8° de 28 pages (extrait de *La Tunisie au début du* XXe *siècle*).

Université de Liège, *Liber Memorialis* de la Manifestation en l'honneur de M. J. D. Waltzing, 5 mai 1904. Liège, Poncelet, in-8° de 44 pages.

Vesly (de), *Le Catelier et le Cimetière franc de Charleval (Eure)*. Rouen, Cagniard, 1904; in-8° de 40 pages (extrait du *Bulletin de la Société Libre d'émulation*).

Waltzing, *Inscriptions latines trouvées à la Citadelle de Namur*. Namur, Charlier, 1904; in-8° de 20 pages (extrait du Congrès de Dinant).

Waltzing, *Orolaunum Vicus, Arlon à l'Époque romaine*. Louvain, Peeters, 1904; 2e fasc., in-8° de 92 pages (inscriptions).

Zimmer et Diels, discours prononcés à l'Académie de Berlin, *Sitzungsberichte*, 1904, XXXIV; in-4° de 4 pages, tirage à part (sur l'extension celtique en Allemagne, et les progrès des études celtiques).

TABLE ALPHABÉTIQUE

PAR NOMS D'AUTEURS

TABLE ANALYTIQUE

DES MATIÈRES

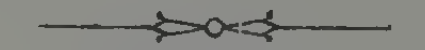
I. Articles de fond et Documents originaux

II. Chronique

III. Bibliographie

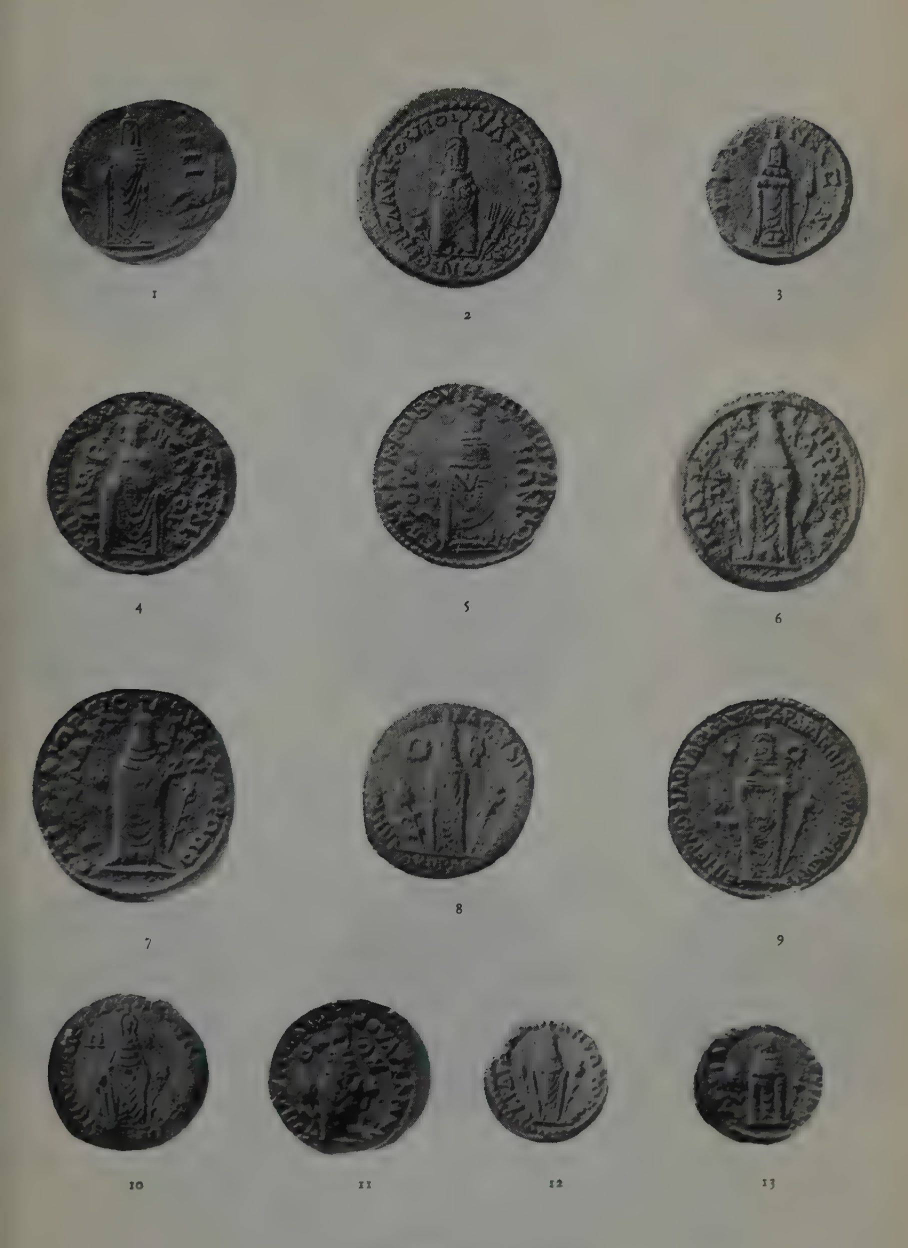
IV. Gravures

V. Planches



7 décembre 1904.

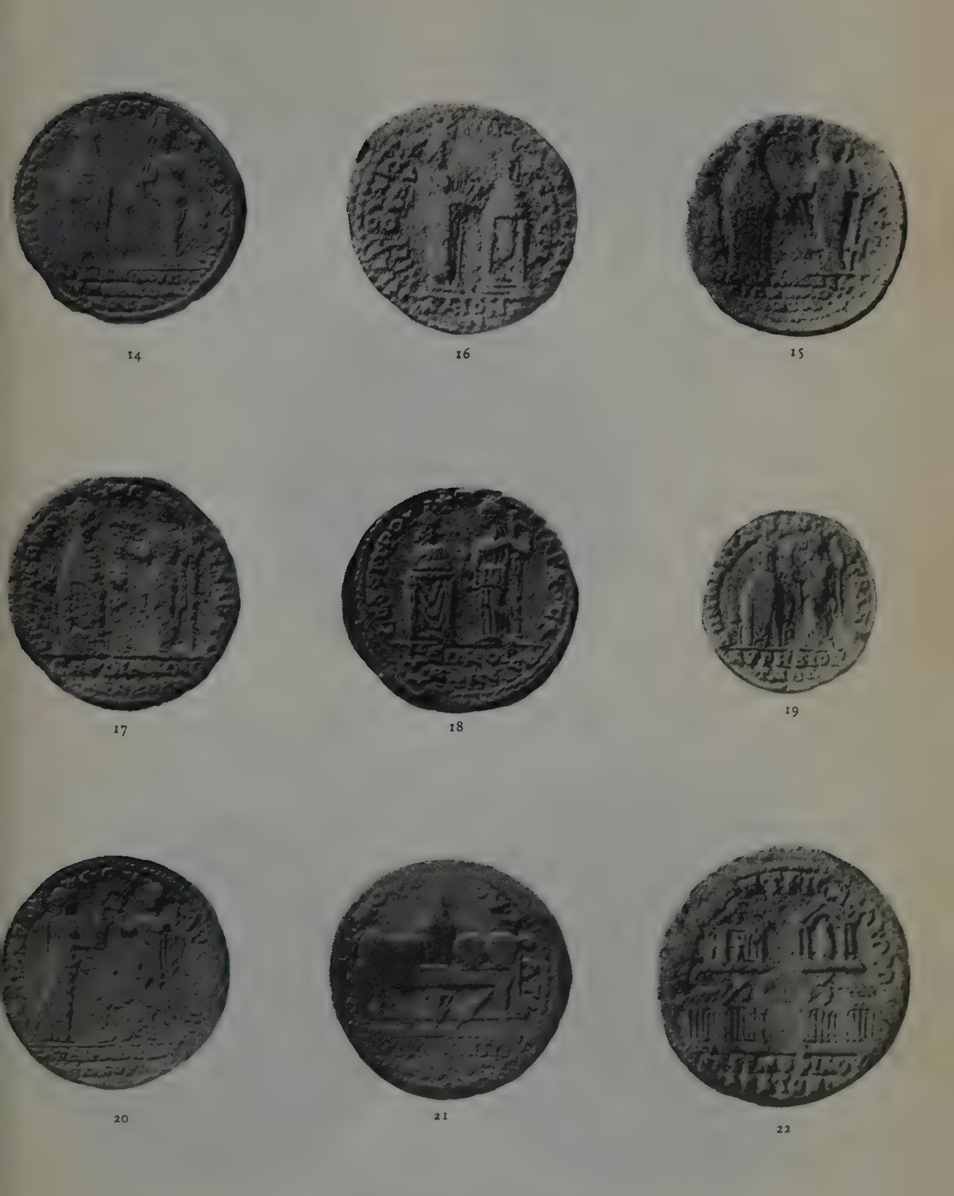
Le Directeur-Gérant, Georges RADET.



1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13

MONNAIES DE LYDIE

au type dit de Koré



MONNAIES DE LYDIE

au type dit de Koré



3



7



5



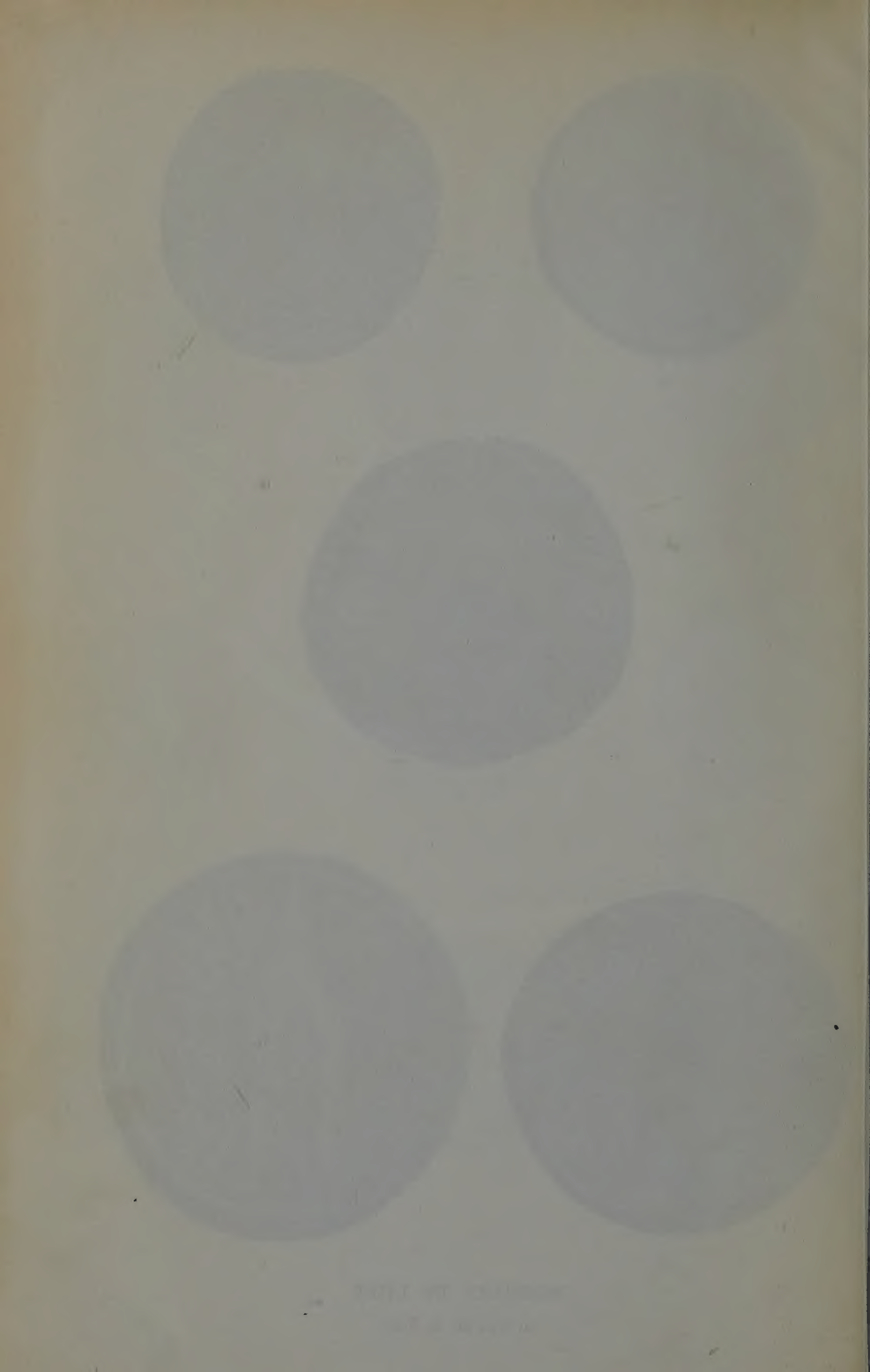
2



6

MONNAIES DE LYDIE

au type dit de Koré





PHOTOTYPIE CHARLES CHAMBON

BAS-RELIEF CELTIQUE TROUVÉ A VACHÈRES (BASSES-ALPES)